

汉唐巴蜀易学研究

金生杨 著



四川出版集团

巴蜀书社

四川师范大学『巴蜀文化研究中心』学术丛书

四川省教育厅人文社会科学重点课题

西华师范大学重点学科建设专项资助

内容提要

《汉唐巴蜀易学研究》是有史以来第一部全面系统而深入地研究西汉至唐末五代时期巴蜀易学成就的专著。

本书分为绪论、正文、附录三个部分。绪论为“巴蜀易学概说”，对巴蜀易学的发展历程、特征和渊源三个方面作了全面的探索。文中将巴蜀易学分为七个发展阶段，总结出巴蜀易学的八大特征，同时从多个角度分析探讨了巴蜀易学的渊源。正文部分共分五章，分别对西汉、东汉蜀汉、魏晋南北朝、隋唐、五代前后蜀时期的巴蜀易学作了条分缕析的研究。其中不仅对传统易学中的学术大家如蜀才、何妥、李鼎祚等，易学情况如今古文易学、象数义理易学作了分析，而且还将属于“易外别传”的一些易学大家，如扬雄、卫元嵩、宗密、彭晓等人物的易学成就也纳入了分析探讨的范畴，甚至一些对易学影响较大的非易学专长的人物如诸葛亮、陈子昂等也纳入其中。全文涉及儒、释、道三家，经、史、子、集各部人物及著作，内容丰富多彩。书末附录部分为“汉唐巴蜀易学人物、著述表”，将汉唐可考的易学人物

及其著述清晰地以表格形式列出。

该书是作者在全面系统梳理汉唐巴蜀易学文献，辑录佚文及评论等资料，并逐一整理分析的基础上完成的，具有扎实的文献学功底。全书注重现有研究的成果，在每一章节前都有研究情况的介绍；同时注重创新，每一章节都有作者深思独到的新见解。本书不但注重巴蜀文化的特色和内涵，力图把握巴蜀学术发展的清晰脉络，找出巴蜀易学发展的规律，同时又将巴蜀易学纳入全国学术，尤其是全国易学发展的大背景中，从而较全面地展示出巴蜀易学在全国易学、易学发展史中的独特地位和突出贡献。

本书可供易学、学术史、蜀学研究者和爱好者参考。

序

蔡方鹿

巴蜀文化历史悠久，别具特色，是整个中华民族文化的重要组成部分。巴蜀文化内涵十分丰富，包括巴蜀经学、巴蜀易学、巴蜀哲学、巴蜀史学、巴蜀宗教、巴蜀文学等等，其中巴蜀易学是巴蜀经学的重要组成部分，而巴蜀经学则是巴蜀学术的重要内容。巴蜀文化的各个组成部分之间相互影响、相互渗透，共同促进了巴蜀文化的不断发展，反映了巴蜀文化各个历史发展时期的情形，充分体现了巴蜀文化的本质特征，是历史流传下来的珍贵文化遗产。在源远流长的巴蜀文化发展史上，巴蜀经学、巴蜀易学以其开阔包容的气度，与中华民族其他地域的学术思想相互交流，相互促进，取长补短，善于吸取和融合外来学术思想文化的优长，创造出独具特色的地域性学术。并以其自身的特点，深刻影响了其他地区的学术思想，为整个中国经学的流传演变和中国易学的持续发展做出了重要贡献。

在巴蜀易学史上，历代杰出人物辈出，各自为不同时期巴蜀易学的发展做出了贡献。其中包括早期巴蜀易学的起源、文翁化蜀传《周易》、赵宾的易学、严君平与《周易骨髓决》、扬雄著《太玄》体现其儒道兼有的易学思想，后汉三国时期的今、古文学易学，包括景鸾的《易说》、李谔的《古文易》和《太玄指归》等，魏晋南北朝时期的蜀才易学、卫元嵩及其《元包经》等，隋唐时期的何妥易学、李鼎祚与《周易集解》、宗密的佛学易等，五代后蜀的石经《周易》等，两宋时期陈抟的图书易学，周敦颐入蜀四年（1056—1060）为官，其以《太极图说》和《易通》为代表的易学对蜀学人士亦产生了一定的影响，三苏的苏氏易学，著名理学家程颐的易学代表著作《伊川易传》写作于蜀地涪陵，可视为巴蜀易学的突出代表，产生了重要影响，张浚把义理建立在象数卦爻基础上的易学，其子张栻的《南轩易说》，李杞熔汉学象数、王弼易学和宋学义理于一炉的易学，魏了翁“以象数求义理”、“义理象数俱当留意”的易学，元明时期赵采、王申之、黄泽、来知德的易学，清代李调元、刘沅、廖平的易学等重要内容。

巴蜀易学纵贯古今，有先秦巴蜀易学的传说期、两汉蜀汉巴蜀易学的兴起期、魏晋南北朝隋唐五代巴蜀易学的初步发展期、两宋巴蜀易学的兴盛期、元明巴蜀易学的持续期和清代巴蜀易学的衰变期等多个发展演变的时期。其发展的高峰应在宋代，宋代巴蜀易学对整个中国易学、中国学术的发展都做出了重大贡献。而汉唐巴蜀易学的流传演变则为宋代巴蜀易学的大发展提供了基础、创造了条件，亦属巴蜀易学的重要发展阶段。

如果不是孤立地研究巴蜀易学史上一个个具体的易学家和易

学人物，而是把具体的、具有鲜明特色的每一位易学家、易学人物置于中国易学、巴蜀易学及中国学术、巴蜀学术发展的大背景下，以各个时期的易学家、易学人物为点，以时代思潮为面，以整个中国易学、经学思想及中国学术、巴蜀学术的发展为线，通过点、面、线三者的结合，多层次、多角度、全方位地审视巴蜀易学史上的每一位易学家、易学人物及其易学思想，从各个方面来展开研究和探讨的话，就可得出：越是具有地域特点的易学，越是具有全国性的影响。可以说，通过对巴蜀易学及其特色作深入系统的研究探讨，就是为中国易学史、中国学术史和巴蜀学术史的研究做出了应有的贡献。

概括起来，巴蜀易学大致具有以下鲜明特色：

一、易学兴盛发达

巴蜀易学在上千年的发展历史中，与其他地域相比，显得兴盛发达，别具一格。北宋著名理学家程颐通过入蜀实地考察，提出了“易学在蜀”（《宋史·谯定传》）的著名论断，这是有充分依据的。其后，南宋魏了翁、近人刘咸忻对巴蜀易学的兴盛发达亦作了论述，为“易学在蜀”提供了论据。

二、拟《易》

拟《易》是拟经的一个重要组成部分。在一定意义上巴蜀可说是拟经的发源地，严格意义上的拟经当从扬雄仿《周易》而作《太玄》、仿《论语》而作《法言》算起。拟经、拟《易》既有继承的成分，亦有创新的内容，可视为以经典诠释为形式，通过损益以往的经说，一定程度地体现了拟经者的新思想。扬雄仿《周易》而作《太玄》提出的易说，在历史上产生了深远的影响，巴蜀地区研究《太玄》的学者就有不少，如三国李谟著《太玄指

归》，五代程贇著《太玄经义训》，宋代陈渐著《演玄》、郭元亨撰《太玄经疏》、苏洵撰《太玄论》，张行成潜心研究《太玄》，撰《翼玄》等。

三、融会《易》、老

巴蜀思想家具具有融和黄河流域的齐鲁文化与长江流域的楚文化的特色，使富于伦理道德的孔孟思想与浑然朴实富于哲理的老庄思想融为一体，儒、道互补，《易》、老融和成为趋势，体现出巴蜀哲学和易学的独特风貌。汉代巴蜀著名的易学思想家有严君平和扬雄。严君平是扬雄的老师，著有《周易骨髓决》和《老子指归》，继承老庄的思想，但也受到儒家思想的一定影响，明于人伦之理，提出顺民、重民的思想。扬雄是融和儒、道的思想家，在易学上，扬雄的《太玄》虽言天道，但其中心仍在伦理。扬雄曾明言此点：“或问：‘玄何为？’曰：‘为仁义。’”（《法言·先知》）他上承《周易》、《老子》，下启王充、张衡乃至魏晋玄学，建立了一个思辨性很强的思想体系。汉代学术以经学为形态，专务训释经书，而缺乏思辨性。扬雄著《太玄》，用简洁而深奥的文字，在玄范畴下包容天地人，具有较高的抽象性、概括性，这开启了魏晋玄学重思辨的学风，对后世产生了深远影响。南宋巴蜀易学家李杞讲义理说以老庄，兼容汉宋，儒道互补，即受其一定的影响。

四、术数发达，象数盛行

巴蜀自古巫术盛行，历算发达。西汉落下闳是巴蜀术数学的典型代表，其成就在当时首屈一指。蜀人很早就把律历与易学结合起来，严君平讲卜筮，扬雄于《太玄》努力创制新的卜筮之术，而尤重历算。两汉时期，巴蜀易学主今文象数之学，易学家

中精于术数者不在少数。唐袁天纲深明天文、历法、占术，李鼎祚长于象数。宋张浚虽主理，但亦重视象数，其整个易学是以象数为本，而理则是在象数之后而有。张行成精通《太玄》《元包》《潜虚》《皇极经世书》，于占卜象数有独到的见解。明代的来知德也以象数见长。清代刘沅等人论《易》，也不离象数之学。可见长于术数是巴蜀易学的一个特色。

五、重义理，将义理与象数相结合

重义理是巴蜀易学的突出特色，这主要体现在程颐所作《伊川易传》的主旨上。程颐在蜀地创作的《伊川易传》是以理学天理论为指导，对《周易》作了全面阐发，把易学之义理学发展到一个新的阶段。他通过对汉易之象数学的批评，对王弼易学的扬弃，创造性地确立了宋易之义理学派及其易学理论，把易学与理学相结合，这在中国易学发展史上占有十分重要的地位，对巴蜀易学乃至全国易学、哲学的发展产生了很重要的影响。

除重义理外，把义理与象数结合起来，亦是巴蜀易学的一个重要特点。唐李鼎祚编纂《周易集解》，虽以象数为宗，但亦适当采集义理易学，体现了其以义理、象数并重的观念。《苏氏易传》以义理为主，兼及象数，把义理与象数相结合，以象数为工具来阐发义理，体现了与程氏易说的相同相异之处。张浚把义理建立在象数卦爻的基础上，魏了翁“以象数求义理”、“义理象数俱当留意”的易学思想均体现了巴蜀易学把义理与象数相结合的特色。

除以上突出特色外，其他如深思力索，独立创新，尊重古学，尊重传统，传衍不绝，集杂为纯等亦是巴蜀易学特色的表现。这亦体现了巴蜀易学所具有的包容性、开放性的特征。

以上巴蜀易学之特色体现了巴蜀文化的精深与融会贯通，是历史流传下来的珍贵文化遗产，值得今天的人们认真清理和总结研究。四川古为巴蜀之地，有着悠久的历史 and 独特的文化与哲学，对四川历代政治、经济的发展产生了极为重要的影响，也是值得清理、借鉴、继承和发扬的珍贵历史文化遗产。通过深入研究巴蜀易学，充分发挥地方文化资源的优势，立足巴蜀，面向全国，突出地方特色，这就要求我们从事巴蜀学术文化研究的人们自觉地把研究工作与现代化事业结合起来，古为今用，服务于西部大开发和地方经济文化建设，为促进文化强省、文化兴川，为四川经济文化的发展和构建社会主义和谐社会做贡献。

四川大学金生杨博士好学深思，勤于探索，经长期努力，刻苦钻研，今完成《汉唐巴蜀易学研究》书稿以示我，嘱我作序。读罢书稿，深受启发，感到金生杨先生思想深厚，古文工夫扎实，广征博引，取材全面，考辨入微，对巴蜀易学的流传演变和发展历程作了深入细致的研究探讨。虽然巴蜀汉唐时期的易学作为经学的重要组成部分，与同时代的经学有相关之处，具有某种“注不违经，疏不破注”的学风和倾向，这对新思想的阐发有所不利，然其在汉唐时期的流传演变发展，亦为巴蜀易学在宋代的大发展、大繁荣提供了基础和发展的空间。金生杨博士的《汉唐巴蜀易学研究》一书的出版，必将为巴蜀易学、巴蜀经学研究的进一步开展提供重要的理论及思想借鉴和资源，具有重要的学术价值和意义，这也是巴蜀学术研究取得的重要成果。

是为序。

2006年5月8日于四川师范大学

目 录

序	蔡方鹿 (1)
绪 论 巴蜀易学概说	(1)
第一节 巴蜀易学的发展历程	(2)
第二节 巴蜀易学的特征	(7)
第三节 巴蜀易学渊源	(24)
第一章 西汉时期的巴蜀易学	(43)
第一节 文翁兴学传《周易》	(44)
第二节 赵宾易学	(49)
第三节 严遵易学	(66)
第四节 扬雄与《太玄经》	(75)
第五节 何武易学	(147)
第二章 东汉蜀汉时期的巴蜀易学	(149)
第一节 今文易学的繁荣	(151)
第二节 古文易学的兴起	(159)
第三节 通贯众经	(169)

第四节 诸葛亮与八阵图·····	(172)
第三章 魏晋南北朝时期的巴蜀易学·····	(178)
第一节 时势多艰与学术传承的演变发展·····	(178)
第二节 蜀才易学·····	(191)
第三节 卫元嵩及其《元包经》·····	(224)
第四节 其他易学成就·····	(246)
第四章 隋唐巴蜀易学·····	(250)
第一节 隋唐经学与易学·····	(250)
第二节 何妥易学·····	(259)
第三节 赵蕤与《关氏易传》·····	(278)
第四节 李鼎祚与《周易集解》·····	(321)
第五节 宗密的佛学易·····	(374)
第六节 阴弘道及其他易学家·····	(398)
第七节 陈子昂与易学·····	(404)
第五章 五代前后蜀时期的巴蜀易学·····	(409)
第一节 前后蜀时期的学术环境·····	(409)
第二节 孟蜀石经与毋昭裔刊板九经·····	(412)
第三节 蒲乾贯《易轨》及张道古等易学·····	(418)
第四节 彭晓与《周易参同契分章通真义》·····	(422)
附录 汉唐巴蜀易学人物、著述表·····	(461)

绪论 巴蜀易学概说

巴蜀易学独具特色，源远流长，繁衍不绝，在历史上、在现实中引来不少关注的目光。西汉时期，赵宾以奇论名扬天下，扬雄著《太玄》声名远播。到了宋代，程颐发出了“易学在蜀”的感叹^①。明人来知德以其易学独构，再次证明巴蜀易学独领风骚。二十世纪以来，学者们开始对巴蜀易学作整体讨论。谢无量先生于二十世纪初著《蜀学系传》，其主要内容就是《蜀易系传》^②，对巴蜀易学作了初步的梳理。二十世纪末，雍书棣先生撰写《学易在蜀研探》论文四篇，连续刊载在台湾《中华易学》杂志上^③。此外，李朝正先生《巴蜀〈易〉学源流考》纵论巴蜀

① 脱脱等《宋史》卷四五九《谯定传》，13461页，中华书局，1977。

② 谢无量《蜀易系传》（蜀学系传之一），《四川国学杂志》第3号，1912年11月20日（民国元年11月20日）；《蜀易系传（续）》（蜀学系传之一），《四川国学杂志》第5号，1913年1月20日（民国2年1月20日）。

③ 雍书棣《学易在蜀研探》，《中华易学》第15卷第6期（总第174期）第6～9页，1994年8月；第15卷第7期（总第175期）第6～9页，1994年9月；第15卷第8期（总第176期）第17～19页，1994年10月；第15卷第9期（总第177期）第11～16页，1994年11月。

易学，胡昭曦先生《析“易学在蜀”》、蔡方鹿先生《“易学在蜀”析》则专门就宋代巴蜀易学作了初步的探讨^①。陈德述、何志群二位学者还汇编有《巴蜀历代治易学者及其著作》，收录虽然不尽善尽美，但也趋于完善^②。一些思想史、文化史、哲学史著作，如贾顺先、戴大禄主编《四川思想家》，黄开国、邓星盈著《巴山蜀水圣哲魂：巴蜀哲学史稿》，以及胡昭曦、刘复生、粟品孝著《宋代蜀学研究》、粟品孝《朱熹与宋代蜀学》、蔡方鹿《宋代四川理学研究》等^③，也对巴蜀易学的某些情况作过论述。至于专就某一巴蜀易学人物及其著作、思想加以讨论的作品则不胜枚举。

第一节 巴蜀易学的发展历程

巴蜀易学从传说时代、筮占之术算起，至今至少有四千多年的历史，而从有正式记载的历史算起，也有两千多年了。纵观巴

① 李朝正，巴蜀《易》学源流考，社会科学研究，1990（5），又明清巴蜀文化论稿，成都：四川大学出版社，1997：1—16。胡昭曦，析“易学在蜀”，//邓广铭主编，宋史研究论文集，郑州：河南大学出版社，1993。又胡昭曦宋史论集，重庆：西南师范大学出版社，1998。蔡方鹿“易学在蜀”析，四川省巴蜀文化研究会会刊1995（专号）。

② 陈德述，何志群，巴蜀历代治易学者及其著作，//四川省社会科学院哲学研究所编，巴蜀文化的多维视野，成都：四川人民出版社，2002：232—242。

③ 贾顺先，戴大禄主编，四川思想家，成都：巴蜀书社，1988。胡昭曦，刘复生，粟品孝宋代蜀学研究，成都：巴蜀书社，1997。黄开国，邓星盈，巴山蜀水圣哲魂：巴蜀哲学史稿，成都：四川人民出版社，2001。粟品孝，朱熹与宋代蜀学，北京：高等教育出版社，1998。蔡方鹿，宋代四川理学研究，北京：线装书局，2003。

蜀易学的发展历程，自先秦至今，大体可以分为以下七个时期。

一、巴蜀易学传说期——先秦

历史上，学者们讨论易学均以伏羲制八卦始。先秦时期并没有完全可靠的史书记载巴蜀有易学存在。不过，巴蜀筮占之风兴盛，而与易学有关的传说人物伏羲、大禹，乃至孔子弟子商瞿等均与巴蜀有着密切关系。可以说，先秦是巴蜀易学的传说时期。

二、巴蜀易学兴起期——两汉蜀汉

两汉时期，巴蜀易学经文翁宣化而兴起。在今文经学兴盛的年代里，巴蜀士人将象数易学与本地的术数之学相结合，形成了巴蜀特有易学风尚，易学家辈出，而尤以术数为尚，可与中原齐鲁相抗衡。象数易学之兴盛，直到东汉末古文经学大盛之时，蜀地依然今文易学独盛。蜀汉时期，蜀人奔走于荆州，得闻荆州新学，在原有基础上开玄学易之新声。

此时期，赵宾独有所得，依附于孟喜而享誉全国；严遵以老、庄合于易理，以卜筮教授忠孝仁义，独步全国，开玄学易之先声；扬雄承严遵之绪余，用焦延寿卦气之术，仿《周易》而作《太玄》，尤为拟经之鼻祖，影响之巨，无人可与颉颃；任安、冯翊学于杨厚，是为今文易学之大宗。至若古文易之传播，巴蜀实晚，而李诰《古周易》或为宋代《周易》复古之楷模，其易学则与王肃、王弼旨意相近似。至蜀汉丞相诸葛亮，犹以其八阵图见重于易学界。

三、巴蜀易学初步发展期——魏晋南北朝隋唐五代

魏晋南北朝时期，巴蜀渐成战略争夺要地。在无情的争战中，巴蜀易学备受摧残，世家大族在易学传承中突现其特殊作用。巴蜀易学沿着继承象数、兼采义理的脚步艰难行进，其不附草依木，独有所见，自有所得的精神更加显现。隋唐时期，巴蜀经济得到了恢复，并逐渐繁荣，文化也日渐兴盛起来。五代之时，全国四分五裂，混战不断，而偏处一方的巴蜀在前后蜀的统治下，社会稳定，经济繁荣，文化有了进一步发展。

魏晋至五代时期，易学逐渐由象数、玄学并重的局面走向玄学独盛，尤其是唐初制定《五经正义》之后，玄学易学一统天下，流行数百年之久。两汉象数之学日渐为人们所淡忘，以至著作飘零，不绝如缕。此时的巴蜀，象数易学一直延续发展，玄学易学也有了广泛传播。此外，佛、道易学不但出现，而且有了高深的造诣。范长生治《易》，号称蜀才易，犹尚象数易学，而又摺而进之。卫元嵩制《元包》，再效扬雄。何妥尊郑玄之《易》，有北学之风。李鼎祚兼宗象数与义理，在象数废坠的大势中，博采汉魏象数易学，纂成《周易集解》，存其绪余，延其生机，其功尤著。赵蕤注《关氏易传》，术数见长，而尤重天道人事。后蜀石经，经注兼采，王弼易学存而见扬。至如宗密遁入空门，不妨释《易》相参证，于佛教易学自有其功；彭晓为《参同契》分章作注，或启宋代图书易学，而于道家、道教易学尤多发挥。

四、巴蜀易学兴盛期——两宋

两宋时期，巴蜀易学之盛，得获程颐“易学在蜀”之誉，终为不易之论。巴蜀学人承隋唐学术之盛，不但象数、义理有了新境，而且大胆创新，成就图书易学，勇于接纳，理学易、史学易、古易学等都有阐释发挥，在易学大家庭中，贡献尤著。

此时期，陈抟首开图书易学一派，于蜀多有传承。南宋张行成穷研《太玄》《元包》《潜虚》《皇极经世书》，总数学易之大成。房审权继李鼎祚而纂《周易义海》，独宗义理，与蜀地象数传统虽异其趣，而得新创独见之实。与洛学、新学鼎足而三的苏氏蜀学，易学尤为核心，虽无意废弃象数，而独以义理见长。李杞传易学，扬以史实，更阐玄学之风。谯定得蜀学易之传统，远有师承渊源，又再受程颐理学易，独开一大派。冯时行、李舜臣、张浚、张行成实其绪余。晚宋魏了翁私淑朱熹，总结宋《易》，而先究注疏，博综兼采，易学成就非同一般。其传诸人，亦能以易学显。宋代大兴的以史证《易》的史学易、恢复古易原貌的古易学，于蜀也不乏其作。沿袭汉代象数，时有新义者多有其人。比之他地，略有逊色者，关学易、心学易、功利派易学尔。

五、巴蜀易学持续发展期——元明

元明时期，巴蜀易学沉稳地向前发展，而且有着突出的成就。元代，巴蜀易学的发展主要得力于客居在外地的易学家的努力。他们不但跟随时代的步伐，追逐程朱，推扬理学易，而且还

沿着汉宋易学发展的历程，在象数义理上迈进。赵采、王申之、黄泽等均是其中的佼佼者。到了明代，深思穷索的来知德，再次用自己的实力证明了“易学在蜀”的不易之言，达到了明代易学的高峰。熊过、杨慎等人则有辅益之功。不过，明代的巴蜀在文化上已不能跟上时代的步伐，如果说先期的杨慎还能踵武继绝的话，其后心学的蓬勃发展对蜀地影响并不大。虽然赵贞吉以心学略有名声，但其易学不显。很明显，在明代，巴蜀易学已走向衰落。

六、巴蜀易学衰变期——清代

清代的巴蜀，在经过漫长的振荡之后，文化并没有得到有效地恢复发展。易学在此时整体上处于衰变时期。此时，全国易学名家辈出，但巴蜀地区基本上没有闻名于全国的人。这单从《四库全书》的著录即可见一斑。即使在《四库全书》编成之后的时期，巴蜀地区仍然如此。直到清末，廖平以经学著名，但其易学思想离奇古怪，也不为人重。当然，这并不能说清代巴蜀就没有可以流传于世的易学著作了。事实上，清代巴蜀地区仍有不少的易学著作，如李开先、刘沅、胡世安、李调元等人均有创作，《续修四库全书总目提要》也收录了好几部巴蜀易学著作。只是说，这些著作的分量和影响已大不如以前，在全国的地位更是微乎其微而已。

值得注意的是，刘沅弟子临邛郑寿全会通医易，颇富新义，而彭县人唐宗海更著有《医易通说》二卷，成为医易学中极其重要的专著之一。其后，廖平也有会通医易、以医论《易》的天人

之学。可见，巴蜀在清后期顺从了明清以来医易会通之学，而且卓有成效。

七、巴蜀易学复兴期——民国以来

巴蜀易学在清代似乎已到了“山穷水复疑无路”的境地。只有到民国及新中国时期，以郭沫若为代表，利用《周易》从事史学研究，巴蜀易学才走出了一条新路，并闻名于世。此后，随着《周易》研究的兴起，巴蜀易学正式走上了现代学术的行列。

第二节 巴蜀易学的特征

巴蜀易学源远流长，在漫长的历史演进中形成了自己独特的风格，并在祖国易学文化中占据了重要一席。分析巴蜀易学的总体特征，无疑有助于研究巴蜀文化的特性，有助于探寻文化发展的规律。宋林至《易裨传序》称：“易道变化不穷，得其一端皆足以为说者也。”在历史的长河中，巴蜀英豪以自己独特的视角，不断阐发着易理，其学术之绵延，其义理象数之深邃，荣得“易学在蜀”之桂冠。整体而言，巴蜀易学有如下比较明显的特征^①：

^① 按：谭继和、祁和晖《巴蜀易学研究的新探索——〈周易见龙〉序》对巴蜀易学的特征略有论述，《中华文化论坛》，2000（4）。又谢祥荣《周易见龙》卷首，巴蜀书社，2000。

一、易学兴盛

巴蜀易学在上千年发展历史中，与其他地方相比，显得兴盛发达，别具一格。宋程颐说“易学在蜀”，成为学界共识。近人双流刘咸炘著《蜀学论》，对巴蜀易学的兴盛情况略有描述。他说：

在六艺经首，三圣《大易》之传，蜀为特盛。商瞿北学，尚曰传疑（宋祁谓瞿为蜀人，杨慎言《世本》作商瞿上，居瞿上故名，而今所见群书引《世本》无此语）。赵宾异说，孰为疏证（《汉书·儒林传》载赵宾说箕子为蓍兹，云授孟喜。又载喜诈言田王孙且死，枕喜膝，独传喜。同门梁邱贺疏通证明其伪）。大义精于君平（成都严遵，《华阳国志》言专精《大易》），而诸儒多沿施、孟（范书载绵竹任安受孟氏《易》、梓潼景鸾治施氏《易》）。象数亡于唐疏，而李氏独罗虞、郑。汉《易》复兴，资州之功胜也（唐资州李鼎祚《周易集解》）。宋有譙定（涪陵人，今涪州）出郭囊氏（亦蜀人，定又受教程颐），私淑程、邵，冯、张继美（恭州冯时行与邛张行成得定之传，张著《皇极经世索隐》、《衍义》。恭，今叠溪营）。来崛起于穷山，犹冥擦而合轨（明末梁山来知德著《易》，专言错综，近汉儒）。卫嵩《元包》（北周成都人），上继《玄》扬。苻宏执数（《淮南·汜论》云：苻宏，周之执数者也），下启天纲（唐成都袁天纲多术数书）。盖汉师多通术数，故源远而

流长。《义海》百卷，博莫如房（宋房审权书，今佚，惟存李衡《撮要》）。酱翁、篋叟，以程、袁彰（二程得学于成都治篋篋叟，袁道洁得学于邛眉间卖酱薛翁，开永嘉一派）。易学在蜀（伊川语），如诗之有唐矣。^①

巴蜀的易学在各个阶层中广泛流行繁衍，孕育发展，从来没有断绝过。

二、拟《易》

拟《易》是拟经的一个最为重要的组成部分。拟经是经学中的一个特殊现象，它具有多重含义：其一，以继承圣贤大道自任，敢以先觉觉后觉的气象雄视开导后人。其二，圣人之道是发展变化的，圣人不是神人，不可将其作为教主来崇拜。只要得其大道，圣人人人可作，而关键在损益上下工夫，因时因势，起义立制。其三，依经托道，传之万世，永垂不朽。

巴蜀可以说是拟经的发源地，也是拟经的兴盛地。从时间上看，严格意义上的拟经应当从扬雄仿《周易》作《太玄》、仿《论语》作《法言》算起。宋郑樵于《通志·艺文略》在目录分类上已出现拟经小类，其“易类”著录“拟易”二十九部，以《太玄经》居首。明朱睦㮮《授经图义例》、祁承燾《澹生堂藏书目》亦列有“拟易”一类。清朱彝尊著《经义考》，更历考诸代经学著作，专列“拟经”大类，其首亦即扬雄《太玄经》。从这

^① 刘咸忻《推十书》戊《文学·推十文》卷一《论·蜀学论》，第3册，2100～2101页，成都古籍书店影印，1996。

个角度上讲，巴蜀是拟经的发源地是无庸质疑的。

当然，我们也应当看到，任何事物的产生总有一个漫长的演变过程，扬雄之所以拟经，除了主要在于他个人的因素外，其实许多前人已为之铺路奠基。拟经的基础首先是经的存在。早在先秦时期，经过历史的演化，一些著作常常被引证，逐渐成为人们立论的主要依据，用现代数学术语来说，它们就是立论之源：公理、定理。“经”的名称起源稍晚，在战国时方出现。《庄子·天运》记载：“孔子谓老聃曰：‘丘治《诗》《书》《礼》《乐》《易》《春秋》六经，自以为久矣，孰知其故矣。’”郭店楚简只提出六经，甚至顺序都一样，说明《庄子》的记载是可信的。帛书《六经》篇曰：“观诸《诗》《书》则亦在矣，观诸《礼》《乐》则亦在矣，观诸《易》《春秋》则亦在矣。”^①《性》篇所列也有四经：“《诗》《书》《礼》《乐》，其始出皆生于人。《诗》，有为为之也。《书》，有为言之也。《礼》《乐》，有为举之也。”^②荀子重视读经，《荀子·劝学篇》称：“学恶乎始？恶乎终？曰：其数则始于诵经，终于读礼。”六经在先秦已成为比较权威的著作，成为人们经常引以为据的典籍。称“经”大概就是源于此，即经常使用的典籍。正因为经的意义非同一般，所以又出现其他诸子自尊其主要著作为经。比如墨家著作《墨子》一书中有《经上》《经下》，明显是墨家弟子尊重墨翟著作而加以“经”名。入汉以后，“经”的性质发生了变化，统治者将人们的约定俗成官方化、制度化，明令规定何书为经，而不容许有其他相颉颃者存在。于是

① 李零郭店楚简校读记。北京：北京大学出版社，2002：131。按：原题作《六德》。

② 同上书，105页。按：原题作《性自命出》。

“经”的多少由统治者决定，其性质也由人们自觉尊信而引以为据的典籍变成为统治者服务之作。西汉时期有十四经博士。直至清末民国时期，经除了在数量上有所改动之外，其性质从未变动过。扬雄身处西汉末造，其拟经之作多少继承了前人依仿作经的思想。

从效仿的角度而言，扬雄之作也是有所继承的。唐刘知几称：“夫述者相效，自古而然。故列御寇之言理也，则凭李叟；扬子云之草《玄》也，全师孔公。符朗则比迹于庄周，范曄则参踪于贾谊。”^①

说扬雄拟经有继承的成份在里面于扬雄的创造之功丝毫无损，而反见其敏识多闻，自立一格的创新意识。

继扬雄而后，巴蜀拟经之作前赴后继，为数不少：其一，晋王长文“著书四卷，拟《易》，名曰《通玄经》，有《文言》《卦象》，可用卜筮，时人比之扬雄《太玄》”^②。其二，北周卫元嵩著《元包经》，以《坤》为首，拟《归藏》。其三，宋文轸著《信书》，李焘称：“轸，绵州巴西县人，登元丰二年进士第，为朝散大夫以老。其书大抵祖《周易》而仿《太玄》，略与《潜虚》相似。规模制造虽不免乎屋下架屋之讥，然轸之用心亦勤矣。其数本三统五行，三其五而成十五式。每式八变，十五其八，一百二十断。《易》有‘象曰’，《玄》有‘测曰’，《潜虚》有‘解’，而此书乃无之，疑注所引‘信曰’等语，则象、测、解之类也。十五式一百二十断皆宜有‘信曰’，而今所见独《勉成》《地灵》

① 刘知几撰、浦起龙释《史通通释》卷八《模拟》，219页，上海古籍出版社，1978。

② 房玄龄等《晋书》卷八二《王长文传》，2138~2139页，中华书局，1974。

《忧苦》《首疾》《丰和》《天英》六式之二十断。又终篇不载撰法，恐此本未为全书。且其间尚多差误，不可强正，姑列于后，以待考之。”^①其四，明任瀚“准诸《易》，参诸方、州、部、家，作《寿卦》”^②。虽然任氏仅仅创作一卦，但其拟《易》思想藉此得以展现。其五，明李乾德撰《易易》二卷。朱彝尊批评道：“此《中庸》所云‘索隐行怪’，而《鲁经》所云‘盖有不知而作之者’也。”^③

巴蜀对拟经诸作进行研究者也不在少数。以研究《太玄》的巴蜀学者而论，三国时有李譔，著《太玄指归》；五代有程贲，著《太玄经义训》^④；宋代有陈渐，著《演玄》10卷；郭元亨，撰《太玄经疏》18卷；苏洵，撰《太玄论》3篇、《太玄总例》1篇；章惇，著《太玄经讲疏》45卷、《太玄经发隐》3篇、《太玄图》1幅；张行成，撰《翼玄》12卷；胡次和，撰《太玄集注》12卷、《太玄索隐》4卷；等等。其中，宋代的张行成潜心研究《太玄》《元包》《潜虚》《皇极经世书》等，可算是最为突出的一位。

三、融会《易》、老

蜀地神仙方术本盛，又是道家的发源地之一，《易》、老结合顺理成章。如传说中的王乔与彭祖就是有名的方术之士，而以道

① 马端临《文献通考》卷二〇九《经籍考》，1723页，浙江古籍出版社，1988。

② 袁凤孙《嘉庆南充县志》卷六，嘉庆十八年刊本。

③ 朱彝尊《经义考》卷二七二，1385页，中华书局，1998。

④ 马永易《实宾录》卷二《丘园子》，《文渊阁四库全书》第920册，313页；黄休复《茅亭客话》卷一〇《程先生》，《文渊阁四库全书》第1042册，962页。

家形象出现。《淮南子·齐俗》高诱注：“王乔，蜀武阳人也，为柏人令，得道而仙。”彭祖是道家推崇的老寿星之一，《庄子·刻意》称：“吹响呼吸，吐故纳新，能经鸟申，为寿而已矣。此导引之士，养形之人，彭祖寿考者之所好也。”晋常璩载：“武阳县郡治。有王桥、彭祖祠。”“王桥升其北山，彭祖家其彭蒙。”^①常璩又说：“彭祖本生蜀，为殷太史。”^②

两汉时期，巴蜀易学融会《易》、老的色彩最为浓厚。严君平精于大《易》，并善《老》、《庄》，著《老子指归》，明于人伦之理。扬雄承其学，著《太玄》，推崇道家，“贵将进，贱始退”。冯颢明《易》，“修黄老，恬然终日”^③。折像通《京氏易》而好黄老言。任安师杨厚“修黄老，教授门生，上名录者三千余人”^④。两汉之后，蜀人仍以老庄入《易》。《北史·泉企传》：“巴俗事道，尤重老子之术。”唐李鼎祚，宋苏轼、李杞等都引入道家思想解说《周易》。朱熹对蜀地易学多有老庄道家色彩是非常熟悉的，说：“子云所见多老氏者。往往蜀人有严君平源流。”^⑤

四、术数发达，象数盛行

巴蜀自古巫术盛行、历算发达，从三星堆大型的祭祀坑等可

① 常璩撰，刘琳校注《华阳国志校注》卷三，279、273页，巴蜀书社，1984。

② 《华阳国志校注》卷一二，897页。

③ 同上书，卷一〇中，746页。

④ 范曄《后汉书》卷三〇上《杨厚传》，1050页，中华书局，1965。

⑤ 《朱子语类》卷一三七，3261页，中华书局，1994。

以窥见一斑。西周时期，蜀地出现著名学人苒弘，开巴蜀方术历算之先声。苒弘（？—前492），资中人，为周灵王时大夫，以方术（鬼神之术）事灵王。孔子适鲁，学乐于苒弘。《淮南子·汜论训》称：“昔者苒弘，周室之执数者也。天地之气，日月之行，风雨之变，律历之数，无所不通。然而不能自知，车裂而死。”苒弘通天数，是数一数二的术数大家。《史记》说：“昔之传天数者：高辛之前，重、黎；于唐、虞，羲、和；有夏，昆吾；殷、商，巫咸；周室，史佚、苒弘。”^① 苒弘还懂阴阳术数，明巫术。《左传·昭公十一年》记载苒弘用星象决定国家的吉凶。他说：“蔡凶。此蔡侯般弑其君之岁也。岁在豕韦，弗过此矣。楚将有之，然壅也。岁及大梁，蔡复楚凶，天之道也。”^② 这是用天道好复，同在豕韦、大梁之岁而言灾异。昭公十七年，苒弘对刘子说：“客容猛，非祭也，其伐戎乎？陆浑氏甚睦于楚，必是故也，君其备之！”^③ 此乃以容貌相术断事。昭公十八年，苒弘说：“毛得必亡，是昆吾稔之日也，侈故之以。而毛得以济侈于王都，不亡何待？”^④ 这是将毛得侈恶积熟与昆吾、桀之亡结合在一起。昭公二十三年，苒弘对刘文公盭说：“君其勉之，先君之力可济也。周之亡也，其三川震。今西王之大臣亦震，天弃之矣。东王必大克。”^⑤ 这是用天灾论兴亡。昭公二十四年，苒弘对刘子说：“同德度义。《大誓》曰：‘纣有亿兆夷人，亦有离

① 司马迁《史记》卷二七《天官书》，1343页，中华书局，1982。

② 杜预注、孔颖达正义《春秋左传正义》卷四五，1284页，李学勤主编《十三经注疏》标点本，北京大学出版社，1999。

③ 《春秋左传正义》卷四八，1366页。

④ 同上书，1371页。

⑤ 《春秋左传正义》卷五〇，1436页。

德；余有乱臣十人，同心同德。’此周所以兴也。君其务德，无患无人。”^①此论说明，苒弘也是一位深通儒术的学人。《史记·封禅书》说：“苒弘以方事周灵王，诸侯莫朝周。周力少，苒弘乃明鬼神事，设射《狸首》。《狸首》者，诸侯之不来者。依物怪欲以致诸侯。诸侯不从，而晋人执杀苒宏。周人之言方怪者，自苒弘。”^②《左传·定公元年》载，周德已衰，苒弘欲迁都以延周祚，故晋女叔宽说：“周苒弘、齐高张，皆将不免。苒叔违天，高子违人。天之所坏，不可支也；众之所为，不可奸也。”^③可以看出，苒弘是一位极力为周王朝效忠之臣，故而不顾天道人事之违。也因为如此，所以有“苒宏知天道而不知人事”^④，“知周之所存，而不知身所以亡，知远而不知近”^⑤之说。世传苒弘死于蜀，其血三年化为碧。《庄子·外物》就说：“苒弘死于蜀，藏其血，三年化为碧。”成玄英疏称：“被放归蜀。”《汉书·艺文志》兵家阴阳类有《苒弘》十五篇。班固称：“阴阳者，顺时而发，推刑德，随斗击，因五胜，假鬼神而为助者也。”苒弘是通晓阴阳术数的大家，在巴蜀文化史中占有重要地位。

西汉的落下闳是巴蜀术数学的典型代表，其成就在当时首屈一指，为世人所景仰。《益部耆旧传》云：“闳字长公，明晓天文，隐于落下。武帝征待诏太史，于地中转浑天，改《颛顼历》

① 《春秋左传正义》卷五一，1440~1441页。

② 《史记》卷二八《封禅书》，1364页。

③ 《春秋左传正义》卷五四，1533~1534页。

④ 高诱注《淮南子》卷一三《汜论训》，《诸子集成》第7册，224页，中华书局，1954。

⑤ 《淮南子》卷一六《说山训》，《诸子集成》第7册，277页。

作《太初历》，拜侍中不受。”^①落下闳最大的贡献就是参与了汉武帝时新历法的制定。《史记·历书》说：“至今上（武帝）即位，招致方士唐都，分其天部；而巴落下闳运算转历，然后日辰之度与夏正同。乃改元，更官号，封泰山。”^②落下闳在历法改革中主要负责算数历法。《史记·太史公自序》说：“太史公学天官于唐都，受《易》于扬何，习道论于黄子。”^③可见，唐都、落下闳同时，乃司马谈前辈。《汉书·公孙弘传·赞》说：“汉之得人……历数则唐都、洛下闳……后世莫及。”^④落下闳的历法颇有渊源。《汉书·律历志》称：“其法以律起历……与邓平所治同。于是皆观新星度、日月行，更以推算，如闳、平法。”^⑤落下闳与邓平所治相同，是二人学术渊源相近。落下闳自己对《太初历》的缺陷认识也最为清楚，他说：“后八百岁，此历差一日，当有圣人定之。”^⑥此论颇有术数家的预言意味。《晋书·天文志》载：“暨汉太初，落下闳、鲜于妄人、耿寿昌等造员仪以考历度。后至和帝时，贾逵系作，又加黄道。至顺帝时，张衡又制浑象，具内外规、南北极、黄赤道，列二十四气、二十八宿中外星官及日月五纬，以漏水转之于殿上室内，星中出没与天相应。”^⑦可见，测天的仪测首先出自落下闳员仪，经过改造，最后出现了举世闻名的浑天仪。《耆旧传》就说：“汉武帝时，洛下

① 司马贞《史记·历书·索隐》引姚氏，《史记》卷二六，1261页。

② 《史记》卷二六《历书》，1260页。

③ 《史记》卷一三〇，3288页。

④ 班固《汉书》卷五八《公孙弘传》，2634页，中华书局，1962。

⑤ 《汉书》卷二一上《律历志》，975~976页。

⑥ 欧阳询撰、汪绍楹校《艺文类聚》卷五引《益部耆旧传》，97页，上海古籍出版社，1982年新1版。

⑦ 《晋书》卷一一，284~285页。

闾明晓天文，于地中转浑天，定时节。”^①此外，《旧唐书》说：“武帝诏司马迁等更造汉历，乃定东西、立晷仪、下漏刻，以追二十八宿相距星度，与古不同。故唐都分天部，洛下闾运算转历，今赤道历星度，则其遗法也。”^②定二十八宿赤道星度，对于季节的分辨就变得更为精密。清人齐召南说：“按此洛下闾所度星度，只据赤道，《唐志》详言之。其黄道度数，自《续志》始载，然后世历家疏密不一。惟黄道度较赤道为易差。郭守敬曰：赤道列舍相距度数，历代所测不同，非微有动移，则前人所测或未密也。今以此文星度校之。《元史》具列唐一行、宋皇祐、元丰、崇宁时所测。元至元中用二线所测度分，稍有不同，然大致不异也，则洛下闾之术亦神矣。”^③吕子方教授考察巴蜀术数历法之学，提出了“天数在蜀”的说法，得到世人的认可。

有着善历算的传统，加以星占巫术、卜筮之风盛行，研究《周易》之人也难免将其带入其中，形成独特的以象数易学为重的巴蜀易学。落下闾说：“夫律阴阳九六，爻象所从出也。”^④可见，蜀人很早就把律历与易学结合起来，甚至认为易学本身就源于律历。严君平讲卜筮，扬雄于《太玄》努力创制新的卜筮之术，而尤重历算，利用《颛顼历》《太初历》制定独具特色的《太玄历》。两汉时期，巴蜀易学主今文象数之学，列名正统易学

① 李昉等《太平御览》卷二引，11页，中华书局，1960。

② 刘昫等《旧唐书》卷三五，1294页，中华书局，1975。

③ 齐召南《前汉书考证》卷二一下，《文渊阁四库全书》，第249册，489～490页。按：裴宏、落下闾学术成就参考吕子方《中国科学技术史论文集》上册，四川人民出版社，1983，下册，1984；蒙文通《巴蜀古史论述》，101～111页，四川人民出版社，1981。

④ 《汉书》卷二一上《律历志》，975页。

者虽不少，但以方术见长者尤多。就是正统的易学家中，精于术数者也不在少数。从《后汉书·方术传》中，我们可以找到多位著名的巴蜀易学家。任安从杨厚学图讖，究极其术。折像以术数通玄。杨由习《易》，并七政元气、风云占候。段翳习《易》，明风角。任文公晓天官风角，明数通占，以占术驰名。晋范长升、唐李鼎祚长于象数。唐代袁天纲深明天文、历法、占术。宋代有郭襄氏、治篋籊桶者深晓占术、易学。苏轼又称费孝先得老人授以易轨革卦影之术。张浚虽主义理，而长于象数。张行成精通《太玄》《元包》《潜虚》《皇极经世书》，于占筮象数有独到的研究。明代的来知德也以象数见长。清代刘沅等人论《易》，也不离象数之学，而清末廖平杂《黄帝内经》等书而论《易》，术数色彩更为突出。总之，长于术数之学的巴蜀易学家很多，而见称于世者则影响尤巨。

五、深思力索、独立创新

清代学者称：“盖《易》包万汇，随举一义，皆有说可通。数惟人所推，象惟人所取，理惟人所说，故一变再变而不已。”^①刘勰论文道：“意翻空而易奇，词征实而难巧。”^②在易学上，各代学者确实做到了翻空出奇的效果。而蜀地学者在这样的大潮中，颇能自辟蹊径，独树一帜，得以稳健而鲜明地立于全国易学之林中。

^① 永瑢等《四库全书总目》卷三十三《五经总义类·后案》，281页，中华书局，1965。

^② 刘勰著，周振甫注，文心雕龙注释，北京：人民文学出版社，1998：295。

巴蜀易学勇于创新，首先表现在不附和，不轻易地赞同、接受其他易学，而是采用一种批判审慎的眼光，有舍有取。这在汉魏之际的易学大变革中得到生动的体现。

其次，巴蜀易学常常是以新的方式引领全国易学。严君平以老庄解《易》、扬雄拟《易》、李鼎祚集解象数《易》、陈抟开图书易学一派、房审权集解义理《易》、来知德错综言《易》等等都有着浓郁的创新色彩。

巴蜀易学的创新来自于学者的深思力索，穷究根源。巴蜀偏在西南一隅，交通相对落后，与中原的信息交流多受阻碍，所以学术风气没有中原其他地方开放。巴蜀士人所见书籍有限，所访当代名士更是少之又少。但历史上留存下来的悬而未绝的问题，仍然是学人们长期力图解决的中心命题。所以巴蜀士人一向致力于这些问题，以便找出答案，用自己的方法探隐索微。其方法就是深思力索，穷究圣人之旨。这一学风开始时间甚早，其知名者首先当属扬雄。扬雄以“覃思大易”、“好深沉之思”著称。后来的巴蜀学人，尤其是易学之士多具此一特征。宋代龙昌期独创有得，因与时政不合而倍受打击。张行成号称观物，穷研《太玄》《潜虚》《元包》《皇极经世》之书。就是以义理名的《苏氏易解》，也经两代人，苏洵及苏轼、苏辙三人合力，历经数十载而成，且以“未知数学”为憾。元代王申子隐居幽深，无心求仕近三十年，著成《大易缉说》。黄泽则终身研究易学，著成《易学滥觞》，指陈大义。《元史》以为：“近代覃思之学，推泽为第一。”^①明代来知德更为知名，居万县求溪山中二十九年，成其

① 宋濂等《元史》卷一八九《黄泽传》，4324页，中华书局，1976。

名著《周易集注》。清末的廖平，好思出新，多有独到的见解。

六、尊重古学，尊重传统，传衍不绝

蜀人治学重古学，对古注古疏偏好，历来是一个传统。扬雄好古文，向来闻名。他师从林闾，所学即古文字。他著《蜀王本纪》，记载了蜀国古代历史。西汉今文经学盛行，巴蜀仍囿守传统，词赋、黄老、阴阳、术数盛行。文翁办学，至有“未能笃信道德，反以好文刺讥”^①之评。到了东汉，古文经学盛行，而巴蜀风行的却是今文经学。直到汉末，李傕等人才习古学，而以反郑玄之学的形式出现。魏晋隋唐时期，玄学易日渐兴盛，巴蜀却以象数为重，范长升、李鼎祚是其典型代表。

到了宋代，名列“宋初三先生”的石介的蜀中弟子何群“嗜古学，喜激扬论议”^②。眉山苏轼称：“吾州之俗有近古者三：其士大夫贵经术而重氏族，其民尊吏而畏法，其农夫合耦以相助，盖有亘代之遗风，而他郡之所莫及也。”^③范祖禹从司马光而长于《古文孝经》。潼川谢晦则著《春秋古经》十二篇，实得其师李焘之授意。长于《古周易》的巴蜀士人也有李焘、税与权等人。魏了翁更是钻研古注疏，删节撮要，成《九经要义》，《周易要义》就是其中之一。他还说：“吾州之俗，检履醇固，而被服文雅。盖自汉以来，代有显人。胡安先生、林翁孺、庄君平以经

① 《汉书》卷二八下《地理志》，1645页。

② 李焘《续资治通鉴长编》卷一九〇嘉祐四年十一月，4599页，中华书局，2004；《宋史》卷四五七《何群传》，13435页。

③ 苏轼《苏轼文集》卷一一《眉州远景楼记》，352页，中华书局，1986。

授卿子云，流风所渐，儒学日茂。”^①

元虞集《送赵茂元序》：“百十年前，吾蜀乡先生之教学者，自《论语》《孟子》《易》《诗》《书》《春秋》《礼》，皆依古注疏句读授之。正经日三百字为率。若传注、史书、文章之属，必尽其日力乃止。率晨兴至宿分不得休以为常。持身以尚孝友，惇忠信，厉节义为事。其为（素）[文]尚《左氏》、苏子瞻之说。及稍长而后专得从于程、周之学焉。故其学者虽不皆至博洽，而亦无甚空疏。及其用力于穷理正心之学，则古圣贤之书，帝王之制度，固已先著于胸中。及得其要，则触类无所不通。此其大概也。”^② 黄泽是元代典型的蜀人重古注疏的人物。他的经注不但多取材古注疏，而且于两汉之学深有研究。《元史》称：“蜀人治经，必先古注疏，（黄）泽于名物度数，考核精审，而义理一宗程、朱。”^③

明代杨慎博学精深，于古学多有研究，甚至造古伪书，如《古文参同契》等。来知德长于两汉象数易学，发掘《周易》象数之旨，成就一代学问。清代以复兴汉代朴学自任，蜀地学者重古学者也不少。李调元、廖平均著有《古周易》，搜罗《周易》古义。

巴蜀对传统的尊重还表现在对巴蜀易学成就的继承和发扬。巴蜀学者于明清以前声称传自严君平、扬雄，而明代以后更追至商瞿、夏禹等人。

① 魏了翁《重校鹤山先生大全文集》卷四〇《大邑县学振文堂记》，《四部丛刊初编》，第205册，上海书店，1989。

② 虞集《道园学古录》卷五，《四部丛刊初编》，第235册，上海书店，1989。

③ 《元史》卷一八九《黄泽传》，4323页。

七、集杂为纯

黄庭坚说：“巴蜀自古多奇士，学问文章、德慧权略，落落可称道者，两汉以来盖多。”^①舒大刚先生说：“巴蜀多奇才，多怪才。其学最大的特点是集杂为纯。”在易学上，巴蜀学人尤显驳杂。始显于世的汉代赵宾好发新义，不为正统今文经学家所认可。严遵、扬雄融合《易》、老，更引入了天文、历法、律吕、五行等一系列学术入易学之中，而主体与卦气说有密切关系。东汉今文经学兴盛，蜀人多好图讖，而风角、七政等占候之说，多能通之。至范长生、李鼎祚诸人，均不能固守一学，而是统集众说而加以发明。卫元嵩由释入道，撰著《元包经》；赵蕤长于纵横之术，注解《关氏易传》；彭晓出家为道，通释《参同契》。

宋代巴蜀学者在易学上多有成就，但其驳杂为世人所指责。陈抟入道转儒，影响及于刘牧、邵雍，于蜀多有传承，成为方外传《易》绝学之人。龙昌期通百家之言，好立新义。苏轼以文显，主三教合一，好《战国策》等百家之言。其《苏氏易传》，朱熹在《杂学辨》中多所批驳。谯定虽得程颐之传，但早得蜀人易学，朱熹以为有佛道色彩。张浚、张栻父子是著名的理学中人，但学有三苏渊源，而其《易》著中也多用象数杂传之说。至李杞援史入《易》，但又倡言玄学；魏了翁以理学名家，但也多读百家之书，好用蜀人之术数。

^① 黄庭坚《宋黄文节公全集》正集卷二五《跋秦氏所置法帖》，刘琳、李勇先、王著贵校点，《黄庭坚全集》第二册，第651页，四川大学出版社，2001。

元明清时的巴蜀易学虽有转杂入纯的倾向，但整体并没有多大变化。清郑寿全、唐宗海会通医易，而廖平广引释、老，尤其是医书《灵枢》《素问》以入《易》，所创难免离奇怪诞，不为世人所接受。

八、注重义理，并与象数相结合

巴蜀易学虽然偏重象数，但也注重义理，而且还将义理与象数相结合。西汉严遵、扬雄虽治今文易学，但他们引入道家思想，发挥玄学义理。东汉古文易学兴起后，巴蜀地区的义理易学思想得到了进一步发展。隋唐时期，何妥、阴弘道的易学都以时尚的玄学义理为主，同时又融入了象数学的成份。李鼎祚《周易集解》以“刊辅嗣之野文，补康成之逸象”著称，而他本人则兼综象数和玄理。到了宋代，巴蜀易学全面繁荣，其中苏轼《苏氏易传》、房审权《周易义海》、李杞《用易详解》、魏了翁《周易要义》等以义理名，其中也兼采有象数的成份。张浚《紫岩易传》、魏了翁《周易集义》更是融会象数、义理的易学作品。张行成《易通变》等“七易”之作以“数学”著称，其中也不乏义理的内涵。程颐写作并完成于巴蜀的《伊川易传》则在易学史上树立了义理学的丰碑。宋代以后，易学在朱熹学术的影响下，基本上都以兼宗象数与义理的形象出现，巴蜀易学也不例外，元代的王申子、赵采、黄泽，明代的来知德，清代的李开先、胡世安、刘沅等易学家均是如此。

第三节 巴蜀易学渊源

巴蜀易学源远流长，其源于何处何时，尚不可确证，但历史仍给我们留下了美好的传说和一些极具价值的蛛丝马迹^①。

一、传说与巴蜀易学起源

罗泌《路史》云：“太昊伏羲氏，……母华胥，居于华胥之渚。”注：“閬中俞水之地。”^②据常璩《华阳国志》卷一记载：“閬中有渝水，賷民多居水左右。”^③渝水就是今天的嘉陵江。《山海经》更记载巴国乃是伏羲氏的后裔所建立的：“西南有巴国。太皞生咸鸟，咸鸟生乘厘，乘厘生后照，后照是始为巴人。”^④《华阳国志》卷一：“巴子时虽都江州，或治垫江，或治成都，后治閬中。”^⑤看来这些记载都较接近，当有一定的根据。伏羲是《周易》的始作之人。他仰观俯察，效法自然，创制八卦。《周易·系辞传》说：“古者包牺氏之王天下也，仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文，与地之宜，近取诸身，远取诸

① 参考金生杨巴蜀易学渊源，四川师范大学学报（社会科学版），2004（3），121—125。

② 罗泌著、罗苹注《路史》卷一〇《后纪一》，《文渊阁四库全书》，第383册，72页。

③ 《华阳国志校注》卷一，37页。

④ 袁珂《山海经校注》卷一八，435页，上海古籍出版社，1980。

⑤ 《华阳国志校注》卷一，58页。

物，于是始作八卦，以通神明之德，以类万物之情。”包牺即伏羲。以伏羲本居巴蜀而言，《周易》自然源出于巴蜀。不过，伏羲居巴蜀本身是传说，其可靠性也说不清楚。

蒙文通先生考察有关伏羲的传说，认为他是东夷民族的传说人物^①。近人王献唐考证后认为：“伏羲族原出于山东泗水，居泰山一带高耸之地，伏羲本人生于雷泽（今山东鄄城县东南、菏泽市东北），所在地称成阳。其族以游牧而常迁徙，始由东而西，经河南陕县、陕西陈仓、甘肃成纪，南下川巴（或曾经过成都）。其所经之地均以‘成’名。故有地名成者八处，皆有伏羲遗迹及传说资料可考（成都除外）。”^②如此，伏羲虽非巴蜀人，但曾游历巴蜀。《周易》于巴蜀仍有渊源关系。

夏、商、周三代均有《易》，分别为《连山》《归藏》《周易》。孔颖达据《世谱》等书，以为神农氏一曰连山氏，亦曰列山氏，黄帝一曰归藏氏。连山、归藏并是代号。据谭洛非、段渝考证，在黄帝后代所分化出来的帝颛顼（高阳）和帝喾（高辛）两大系统中，巴蜀分别属于其中一个系统。巴为帝喾之后，与商、周同系；蜀为帝颛顼之后，与夏、楚同系^③。如此，巴蜀同与黄帝有着血缘亲密关系。《连山》《归藏》若于王族内传播，则巴蜀自有之。

东汉郑康成以为“夏曰《连山》”，“《连山》者，象山之出

① 蒙文通·古史甄微·成都：巴蜀书社，1999：55—62。

② 王献唐《炎黄氏族文化考》，转引自谢祥荣《周易见龙》，9页，巴蜀书社，2000。

③ 谭洛非，段渝·论黄帝与巴蜀·社会科学研究，1994（1）。参考段渝·濯锦清江万里流——巴蜀文化的历程·成都：四川人民出版社，2001：72—74。

云，连连不绝”^①。夏之《连山》从何而来？有一种记载认为，《连山》为蜀人夏后大禹所作^②。《山海经》称：“伏羲氏得《河图》，夏后因之曰《连山》。”^③ 晋阮籍道：“庖牺氏布演六十四卦之变，后世圣人观而因之，象而用之。禹、汤之经皆在，而上古之文不存。”^④ 宋罗苹注《路史》也认为：“《连山》之文，禹代之作；《归藏》之文，汤代之作；而《易》之文，特文王之作。至于爻辞，则周公；而《彖》、《象》，则孔子也。”^⑤ 可见，以夏禹制作《连山》是颇有理据的。南宋张行成说：“西汉扬子云作《太玄》，义取于《连山》；后周卫元嵩作《元包》，义取于《归藏》，于是二《易》，世亦有书。”^⑥ 由是说，则西汉蜀人扬雄《太玄》保留了《连山》之义。谢无量著《蜀学原始论》，以为禹有制《洪范》《连山》之功，儒学源始于禹。其言曰：“儒家者流……其原盖出于禹。河出图，洛出书，圣人则之。伏羲因河图画卦，禹受洛书，乃制《洪范》。《洪范》于人事详已，儒者所法，故禹纯然儒学之祖。《易》广大而不可测，深切著明，莫如《洪

① 王弼、韩康伯注，孔颖达正义《周易正义》卷首《第三论三代易名》，8页，李学勤主编《十三经注疏》标点本，北京大学出版社，1999。

② 《史记》卷一五《六国表》：“禹兴于西羌。”李吉甫《元和郡县图志》卷三二引扬雄《蜀王本纪》：“禹本汶山广柔人，有石纽邑，禹所生处，今其地名列儿畔。”812页，中华书局，1983。又见于《太平御览》卷八二，381页。陈寿《三国志》卷三八《秦宓传》载秦宓称：“禹生石纽，今之汶山郡是也。”975页。知以禹为蜀人由来已久。

③ 朱震《汉上易传卦图》卷上引王洙说，《文渊阁四库全书》第11册，309页；《经义考》卷一，23页。

④ 阮籍《阮嗣宗集》卷上《通易论》，阮籍《阮籍集》，21页，上海古籍出版社，1978。

⑤ 《路史》卷三二《论三易》注，458页。

⑥ 张行成《易通变》卷四〇《四易本原》，《文渊阁四库全书》，第804册，715页。

范》。箕子曰：天锡禹洪范九畴，彝伦攸叙。《洪范》于儒家众说，范围而不过，实自禹起。盛若仲尼，而曰禹吾无间然矣。王制至禹始备。儒者称先王大抵自禹以下。……原夫伏羲画卦，神农重卦立象。其后《连山》《归藏》《周易》曰三《易》。《连山》禹制之，汉时藏于兰台（或曰神农氏号连山氏，然桓谭亲见《连山》数万言，当时禹所为。久佚。后传刘炫伪本亦亡。惟扬雄《太玄》有云益拟《连山》者）。^①此外，孙盛以为夏禹是重卦之人，为孔颖达所驳^②。无疑，在古人眼里，作为蜀人的夏禹与《易》有着千丝万缕的联系。《山海经·海内南经》云：“夏后启之臣曰孟涂，是司神于巴。……居山上，在丹山西。丹山在丹阳南，丹阳居属也。”郭璞注：“今建平郡丹阳城秭归县东七里，即孟涂所居也。”^③酈道元称：“丹山西即巫山者也。”^④这个传说表明，远古之时，巴在今重庆东部，而大禹之臣孟涂于巴地司神，盖即卜筮之事。

其实，《易》本卜筮之书，在俗文化中，易学与卜筮更有着极其密切的关系。卜筮活动是人类早期生活的重要组成部分，而巴蜀地区的卜筮活动也十分兴盛。所谓卜筮包括卜占和筮占。卜占是用甲骨钻凿、烧灼，根据其嘶裂而形成的兆象来判断所问事项的吉凶休咎。在成都地区的考古发掘中已发现了大批从商代至

① 谢无量《蜀学原始论》，四川国学院《国学杂志》第6号（民国二年刊行），转载于中央文史研究馆编《崇文集——中央文史研究馆馆员文选》，230～234页，中华书局，1999。

② 《周易正义》卷首《第二论重卦之人》，7页。

③ 《山海经校注》，326、327页。

④ 酈道元著，陈桥驿校释。水经注校释。杭州：杭州大学出版社，1999.593。

战国时期的甲骨^①。与卜占相比，筮占起源更早。筮占是用蓍草按一定的规则进行一定的演算，再根据一套解释理论来判定所占验之事的吉凶、好坏。因此，古人分析二者差别时说：“龟，象也；筮，数也。”^②在古代巴蜀，巴人的筮占尤为发达。《山海经·海内西经》提到巴地有六位著名的巫师：巫彭、巫抵、巫阳、巫履、巫凡、巫相。《大荒西经》又提到十位巫师：巫咸、巫即、巫盼、巫彭、巫姑、巫真、巫礼、巫抵、巫谢、巫罗。其中的巫咸，被文献记载为筮占的发明人^③。《吕览·勿躬》和《世本·作篇》都说：“巫咸作筮。”《周礼·筮人》说：“掌三《易》以辨九筮之名：一曰《连山》，二曰《归藏》，三曰《周易》。九筮之名，一曰巫更，二曰巫咸，三曰巫式，四曰巫目，五曰巫易，六曰巫比，七曰巫祠，八曰巫参，九曰巫环，以辨吉凶。”^④这里提到的《连山》《归藏》《周易》，据郑玄《易赞》及《易论》，分别是夏、商、周三代之《易》^⑤。而“易”则是古代对筮占理论的通称。巫更等九名，唐兰以为是九个巫的名字^⑥。高亨称：“盖古说九巫对于三《易》之卦名、卦象、筮法等有异说，故《周礼》曰：‘以辨九筮之名。’”^⑦巫咸其人，史书记载

① 王毅：《古代四川的龟卜》，《历史知识》，1988（6）。

② 《春秋左传正义》卷一四《僖公十五年》，382页。

③ 按：据《尚书·咸义序》、《尚书·君奭》，巫咸为殷人。

④ 郑玄注、贾公彦疏《周礼注疏》卷二四《春官宗伯·筮人》，650页，卷二四《春官宗伯·大卜》记载相近，637页，李学勤主编《十三经注疏》标点本，北京大学出版社，1999。

⑤ 《周易正义》卷首《第三论三代易名》，8页。

⑥ 唐兰《中国文字学》，50页，上海古籍出版社，2001。

⑦ 高亨《周易大传今注》附录一《先秦诸子之周易说》，497页，齐鲁书社，1998。

较多，自当不虚。《尚书·君奭》：“在太戊时，则有若……巫咸父王家。”《经典释文》引马融云：“巫，男巫也，名咸，殷之巫也。”《太平御览》云：“昔殷帝太戊使巫咸祷于山河。”^①《楚辞·离骚》王逸章句称：“巫咸，古神巫也，当殷中宗之世。”王引之《经义述闻》卷四则据《白虎通》，以为今文《尚书》巫咸作巫戊。总之，巫咸是殷中宗太戊时主筮占等工作的贤臣。所以，巴蜀早期有《易》不足为奇。

此外，巴国曾受周武王之封。《华阳国志·巴志》载：“周武王伐纣，实得巴、蜀之师，著乎《尚书》。巴师勇锐，歌舞以凌，殷人前徒倒戈。故世称之曰：武王伐纣，前歌后舞也。武王既克殷，以其宗姬封于巴，爵之以子。”^②周武王封姬姓宗族于巴，爵之以子。《左传·昭公九年》载周景王云：“及武王克商……巴、濮、楚、邓，吾南土也。”^③桓公九年又载有“巴子”，二说正可与《华阳国志》相印证。如果《周易》为周文王或周公旦，或者周王室所制，作为宗族国的姬巴是应当接闻，甚至保存或使用《周易》的。《左传·昭公二年》记载，韩宣子适鲁，“观书于大史氏，见《易象》与《鲁春秋》，曰‘周礼尽在鲁矣’”^④。能见周王德治的《周易》说辞在鲁大史氏有保存，作为宗姬之国的巴是同样有可能取得《易象》之类的文献的。关于蜀国，《尚书·牧誓》说武王伐纣时，有“庸、蜀、羌、鬃、微、卢、彭、濮人”，与《华阳国志·巴志》所说“周武王伐纣，实得巴、蜀之

① 《太平御览》卷七九〇引《外国图》，3499页。

② 参徐中舒《巴蜀文化初论》，1034页，徐中舒《徐中舒历史论文选辑》，中华书局，1998。

③ 《春秋左传正义》卷四二，1172~1173页。

师”等，故蜀与周的关系也是由来已久^①。所以，巴蜀有《易》或自周初始。

二、商瞿与巴蜀易学

西汉以前，从孔子下传的易学是否流传到巴蜀并没有确切可靠的史料记载。《史记·孔子弟子列传》和《汉书·儒林传》均记载了易学自孔子至汉初的传承情况。《史记·孔子弟子列传》云：“孔子传《易》于（商）瞿，瞿传楚人馯臂子弘^②，弘传江东人矫子庸疵（《汉书》作桥庇，鲁人），疵传燕人周子家竖，竖传淳于人光子乘羽，羽传齐人田子庄何，何传东武人王子中同，同传菑川人杨何。何，元朔中以治《易》为汉中大夫。”《汉书》所载与此略有差异，而六传至汉代则是相同的。

明代蜀地大儒杨慎认为商瞿就是蜀人。他说：“孔子弟子商瞿，《世本》作‘商瞿上’，《文翁石室图》亦作‘商瞿上’。宋景文公（宋祁）作《成都先贤赞》，以商瞿上为蜀人。考之《路史》及《舆地纪》，瞿上城在双流。”^③明曹学佺记载：“《双流县》有商瞿里，本志云：治东十里瞿上乡，有孔子弟子商瞿上墓，时有

① 《逸周书·世俘解》载有周武王伐蜀之事：“庚子，陈本命伐磨，百韦命伐宜方，新荒命伐蜀。乙巳，陈本命新荒蜀、磨至，告禽霍侯。俘艾侯侯小臣四十有六，禽御八百三百两，告以馘、俘。”黄怀信《逸周书校补注释》，215页，西北大学出版社，1996。《华阳国志校注》卷三又载：“周失纲纪，蜀先称王。”181页。看来，周王室与蜀的关系并不见得好。

② 张守节《史记正义》：“《汉书》及《荀卿子》皆云字子弓，此作‘弘’，盖误也。应劭云：‘子弓，子夏门人。’”《史记》卷六七《仲尼弟子列传》，2211页。

③ 杨慎《升庵集》卷四八《蜀志遗事》，《文渊阁四库全书》，第1270册，399页。

锦鸡、白鹄见焉，文明之德未艾也。”^①清代顾祖禹著《读史方輿纪要》，其卷六七“双流县”也称：“瞿上城在双流县东十八里，相传蚕丛氏所都，亦曰商瞿里，以孔子弟子商瞿所居也，今为瞿上乡。”《钦定大清一统志》、乾隆及嘉庆两部《四川通志》同样记载商瞿是四川双流人。《钦定大清一统志》载：“周商瞿，双流人，孔子弟子，生于瞿上乡，没亦葬于瞿上，至今墓碣犹存。《文翁石室图》作商瞿上。”^②如此，巴蜀易学之传又当始于商瞿。近人谢无量尚持此说，他将《连山》归禹，《周易》之传归商瞿，并考察后世传《易》学者，以为：“《周易》自汉盛至今，亦惟蜀人能传之。传曰：孔子以《易》授商瞿。瞿，成都人。其墓在今双流县。瞿以下至汉诸儒无他宗（世所传《子夏易传》是伪作，不可据）。虽各植门众，持说小异，要皆出于瞿已。及王弼之徒以人事测《易》，《易》几亡绝千年。有宋之初，陈抟兴于安岳（见李宗谔《图经》），传《先天图》，《易》复明。邵雍尤能治之。其时蜀士多明《易》，天下谓易学在蜀云。然则三《易》者，《连山》蜀人所作，已灭不见。而《归藏》《周易》不坠于地，唯蜀人之功。”“《易》之传尽在蜀。”^③

不过，对商瞿为四川人的记载，后人多有质疑。《史记·孔

① 曹学佺《蜀中名胜记》卷五“双流县”，《丛书集成初编》，第3191册，66页，中华书局，1985。按：曹学佺《蜀中广记》卷九一记载：“周商瞿《易》：《史记》孔子传《易》于商瞿，瞿本鲁人。又云蜀人，《双流县志》载瞿上城是其生处。”《文渊阁四库全书》，第592册，484页。

② 《钦定大清一统志》卷二九四《成都府》，《文渊阁四库全书》，第481册，72页。

③ 谢无量《蜀学原始论》，四川国学院《国学杂志》第6号（民国2年刊行），转载于中央文史研究馆编《崇文集——中央文史研究馆馆员文选》，230～234页，中华书局，1999。

《弟子列传》明确记载：“商瞿，鲁人，字子木。少孔子二十九岁。”司马迁学《易》于杨何，所记易学传承自然源渊有自，再加上他严谨的治学态度，很难简单地否定其记载有误。此外《汉书·儒林传》、《孔子家语》卷九《弟子解》均记载商瞿为鲁人。张澍著《蜀典》，对杨慎的论说作了批驳。他说：

按《史记·弟子传》商瞿传《易》于骀臂子弘，子弘传江东人矫子庸疵。《汉书》商瞿授鲁桥庇子庸，子庸授江东骀臂子弓。二者不同。然司马迁、范（华）[晔]、王肃等均以商瞿为鲁人，盖商姓也，瞿名也，字曰子木。司马贞、颜籀以为复姓，误矣！而宋祁《先贤赞》以为蜀人，杨慎遂谓为蜀之瞿上人，且云《世本》作商瞿上。《世本》今虽不传，然诸书所引俱在，并无商瞿上之文。《文翁石室图》亦未尝作商瞿上。近人引《石室图》作商瞿上者，误从杨氏，非原文也。《路史·国名记》云：商器有瞿父鼎，有商瞿氏，宜为瞿上。罗氏之言盖谓商有瞿氏，以地为氏，宜于瞿上也，犹言淳姓出于淳于，钟姓出钟离云尔。其以商瞿为复姓，又沿《索隐》、师古之说。杨氏不知，直云商瞿名上，谬甚！近人作《双流志》，遂云瞿生于瞿上乡，卒亦葬瞿上，墓在县南五十里之应天山。夫因瞿上而谓商瞿为是地人，岂言偃是偃师人，卜商是商丘人乎？必不然矣。曹学佺《名胜志》谓瞿受《易》夫子，时有锦鸡白鹄，为文明之象，抑何附会之甚耶！^①

① 张澍《蜀典》卷二《人物类》，光绪丙子尊经书院刊本。

这样就驳斥了杨慎所列三条证据之中的两条。对于第三条证据，顾颉刚先生作了驳斥。他在《古代巴蜀与中原的关系说及其批判》一文中说：

宋祁的《景文集》今有二本。一是日本天瀑山人据宋刻残本复刻的，在《佚存丛书》（自注：《景文宋公集》存三十二卷，日本大化七年天瀑山人据宋本刊入《佚存丛书》，光绪八年上海书坊重排本）。一是清四库馆从《永乐大典》辑录的，在《武英殿聚珍版丛书》（自注：《景文集》五十六卷，《武英殿聚珍版丛书》，其第47卷录“赞”六十三首）。这两本都不是全本，里边没有《成都先贤赞》，情有可原。杨慎是看到这篇赞的，《全蜀艺文志》是他亲手编纂的，志中搜录蜀中掌故文字多至六十四卷，材料可谓丰富。然而《赞》的一部分却没有宋氏这一篇，那就奇怪。宋氏所作的赞文，《艺文志》里也有，然而乃是《学府文翁祠画象十赞》，赞的是文翁、司马相如、王褒、庄遵、何武、扬雄……而不是商瞿上！他看见了这篇文章而不编入，引据了这篇文章而不摘录其辞，这是什么道理？杨慎本是伪作《岷峨碑》和《杂事秘辛》的人，他的话不可据为典要，商瞿这一个问题也值得讨论了。

.....

杨慎只因这“瞿”字和“瞿上”的地名相同，说他

是蜀人。^①

对于《双流志》的记载，顾氏认为也是根据杨慎之说写成的。杨慎好古求博，又近于信古，甚至造伪书；顾氏是疑古派的领袖人物，在许多史实上有时难免疑古过头。整体而言，批驳者并未亲眼见到杨慎所言之书、所言之文，而是从各种相对间接的方式来考察的，所以，也不能绝对地肯定杨慎之说就伪。至于《双流志》说得凿凿有据，是否是根据杨慎的考据写成，也没有直接证据。但从情理上看，杨慎造伪已是十之八九。自杨慎以来，传商瞿为蜀人虽不一定属实，但它却有一定的意义。嘉庆《四川通志》卷一四三《人物志·成都府》就称：“《旧志》以为蜀人，或如《山海经》帝俊、轩辕入《大荒经》之类，传《易》者尊而为之也。”

尽管说商瞿为蜀人不太可信，但从其名字而言，似与南方特别是巴蜀有密切关系。瞿有纵目之意。《说文》瞿部：“瞿，鹰隼之视也，从隹从目。”“隹”，在甲骨文、金文中为“鸟”形，本义代指鸟。“隹”上有双巨目，则“瞿”应指巨目鸟。“瞿”在南方为鸛，在北方为鹰。李善注《秋兴赋》，称隼为鸛。因此，瞿取义来源与南方有一定关系。又“鹰隼之视”引申为瞪视之貌。

^① 顾颉刚。论巴蜀与中原的关系。成都：四川人民出版社，1981：30—31。67—68；按：李朝正《巴蜀易学源流考述》以商瞿为双流人，不加考察，颇为疏略，见李朝正《明清巴蜀文化论稿》，2页，四川大学出版社，1997。另按：谢无量《蜀易系传》称：“孔子以《易》授商瞿，汉诸家并出于瞿。瞿相传为蜀人，其墓在今双流县。杨慎云：石柱碑作商瞿上。瞿上，双流古名，又亡。宋祁赞蜀先贤有商瞿，今本《景（又）[文]集》无之。偶见宋刻载此篇，慎说良确，是《易》之传在蜀也。”见《四川国学杂志》第3号，1912年11月20日（民国元年11月20日）。据谢氏此说，是宋祁《景文集》宋本中之《成都先贤赞》确有商瞿为蜀人的记载。

《荀子集解》卷三《非十二子》“瞿瞿然”注：“瞿瞿，瞪视之貌。”^①人瞪视时两目鼓动，纵目而视，广汉三星堆出土的各种面具多有纵目象。蜀祖蚕丛亦为纵目。《路史》载：“蜀之为国，肇自人皇。其始蚕丛、柏濩、鱼凫各数百岁，号蜀山氏，盖作于蜀。蚕丛纵目，王瞿上。”^②除蚕丛外，蜀地早期王国“柏濩”、“鱼凫”在字面上都指某种水鸟。在三星堆，有与“纵目”头像同山土的青铜鸟头。“瞿”指鸟，则商瞿与巴蜀有关联似无可疑。从这个角度看，杨慎称商瞿为蜀人也并不是完全没有可能。所以，商瞿之世，易学极有可能传到南方乃至巴蜀。

三、秦楚交往与巴蜀易学渊源

商瞿传《易》于骀臂子弓，而骀臂子弓就是楚地人。郭沫若否定伏羲画卦、文王重卦及孔子赞《易》，认为《易》之作者“就是楚人的骀臂子弓”。“那时的南方人多游学于北方”，“子弓生于楚，游学于北方，曾为商瞿的弟子，孔子的再传弟子”。《易》“那种思想的来源明白地是受着了老子和孔子的影响的”，“由时代与生地看来，这项思想上演进的过程，对于子弓之为作《易》者的认定是最为适应的”。从《易传》上看，“《彖传》与《系辞传》《文言传》之一部分是明显地受着了荀子的影响，而且三者的着想多带南方的色彩，可以见得那些文字的作者们一定是

① 王先谦《荀子集解》卷三，《诸子集成》第2册，65页，中华书局，1954。

② 《路史》卷四《蜀山氏》，22页。

楚国的荀子门徒”^①。郭氏此说虽有待商量，但荀子一系在楚地传《易》是确凿无疑的事实。荀子楚地弟子陆贾、穆生均习《易》。从考古发现来看，数字卦出现地有北有南，而马王堆汉墓出土了帛书《周易》、《易传》以及相关的《易之义》《要》《繆和》《昭力》《二三子问》等多篇更证实楚地易学盛行。帛书成书时间，学者们认为在战国至汉初期间。其中，《二三子问》所述历史故事，大多与楚有关。《繆和》也有楚王欲伐陈的记事。而繆、昭者是楚氏。帛书出土地长沙古又属楚。所以，帛书《易》所代表的一派易学应当属于楚人。此外，古书尚记有淮南九师传《易》。淮南旧为楚地，九师的易学很可能属于楚地的学术传统。可见，《易》传于楚是没有问题的^②。

巴蜀与楚的密切关系为《易》流传于巴蜀提供了可能性。《左传·桓公九年》记载巴、楚合攻邓，庄公十八年有巴人叛楚之事，说明当时的巴国乃是楚的附庸。《华阳国志》又载，周末“巴国有乱，将军有蔓子请师于楚，许以三城。楚王救巴”^③。巴楚战和之事史不绝书。蜀国与巴国的关系亦复如是。以此而言，巴蜀与楚国的关系倒是十分密切^④。不但如此，历史上还有不少

① 郭沫若《青铜时代·〈周易〉之制作时代》，《二十世纪中国史学名著——中国古代社会研究》（外二种）上，376、377、385页，河北教育出版社，2000。

② 按：李学勤《周易经传溯源》有《荀子一系易学》及《〈淮南道训〉及〈淮南子〉》两节，对楚地易学有一定的论述，长春出版社，1992，98~109、118~126页。又参李学勤《帛书〈易传〉及〈系辞〉的年代》，《古文献论丛》，34~40页，上海远东出版社，1996。

③ 《华阳国志校注》卷一，32页。

④ 按：蒙文通《巴蜀史的问题》说：“巴蜀文化和楚文化，应有一种深远的关系。巴和楚在春秋时是婚姻之国，交接频繁，这是可以深入研讨的。”蒙文通《古族甄微》，257页，巴蜀书社，1993。又：童恩正在《古代的巴蜀》中言及巴楚战事等，参考26~34页，重庆出版社，1998。

人由楚地迁入巴蜀。《蜀王本纪》记载荆人鳖灵顺江而上，会见望帝，并夺得了望帝之位，建立开明王朝。汉人扬雄，“其先出自有周伯侨者，以支庶初食采于晋之扬，因氏焉。……周衰而扬氏或称侯，号曰扬侯”。晋六卿争权时，“扬侯逃于楚巫山，因家焉。楚汉之兴也，扬氏溯江上，处巴江州”^①。可见，扬雄先祖也是由楚而辗转进入巴蜀的。从学者们对巴族起源与迁徙的考察来看，巴族本身就是由今湖北向西溯江而上，进入今天的重庆、四川的^②。此外，巴蜀与楚文化交流也长期存在。《文选·宋玉对楚王问》记载，有人在楚都郢唱《下里巴人》时，“国中属而和者数千人”。《周易》由商瞿而后传至楚人馯臂子弘，则易学由楚传入巴蜀并非难事。

巴蜀与秦的关系也十分密切。秦国许多移民迁徙居蜀。商鞅之师尸佼在商鞅死后逃入蜀。刘向《别录》载：“商君被刑，（尸）佼恐并诛，乃亡逃入蜀。自为造此二十篇书（《尸子书》），凡六万余言。卒，因葬蜀。”^③此外，秦攻克六国，徙其豪侠于蜀。《华阳国志》称：“秦惠文、始皇克定六国，辄徙其豪侠于蜀，资我丰土。”^④豪侠之人是当时社会的上层或富有阶层，他们往往掌握了知识或者招聘有知识的游士。这些人之中有通晓易学的学者是不足为奇的。不但如此，按秦法规定，有罪之人也迁徙入蜀。如淳就指出：“秦法，有罪迁徙之于蜀汉。”^⑤《史记》

① 《汉书》卷八七《扬雄传》，3513页。

② 童恩正：《古代的巴蜀》，重庆：重庆出版社，1998：12—20。

③ 裴骃《史记·孟子荀卿列传·集解》引，《史记》卷七四，2349页。

④ 《华阳国志校注》卷三《蜀志》，225页。

⑤ 颜师古《汉书·高帝纪》注引，《汉书》卷一上，31页。

载项羽、范增谋封侯时也说：“巴、蜀道险，秦之迁人皆居蜀。”^①秦人人蜀，最为显著的是秦相吕不韦与嫪毐罪谪入蜀。《史记》载，“诸嫪毐舍人皆没其家而迁之蜀”，始皇又赐文信侯书，要“其与家属徙处蜀”^②。《史记·始皇本纪》又载：嫪毐舍人“夺爵迁蜀四千余家，家房陵（属汉中）”，“文信侯不韦死，窃葬。其舍人临者，晋人也逐出之；秦人六百石以上夺爵，迁；五百石以下不临，迁，勿夺爵”^③。吕不韦曾组织舍人编纂《吕氏春秋》一书，其中引《易》凡4条^④：

孔子卜，得《贲》。孔子曰：“不吉。”子贡曰：“夫《贲》亦好矣，何谓不吉乎？”孔子曰：“夫白而白，黑而黑，夫《贲》又何好乎？”故贤者所恶于物，无恶于无处。^⑤

此段载孔子以占论《贲》，虽与其重德不重占思想有一定出入，但“白而白，黑而黑”仍有重德之意。

武王胜殷，得二虜而问焉，曰：“若国有妖乎？”一虜对曰：“吾国有妖，昼见星而天雨血，此吾国之妖也。”一虜对曰：“此则妖也。虽然，非其大者也。吾国之妖，甚大者，子不听父，弟不听兄，君令不行，此妖之大者也。”武王避席再拜之。此非贵虜也，贵其言也。

① 《史记》卷七《项羽本纪》，316页。

② 《史记》卷八五《吕不韦传》，2512、2513页。

③ 《史记》卷六《秦始皇本纪》，227、231页。

④ 按：高亨《周易大传今注》卷末《附录一·先秦诸子之〈周易〉说》、廖名春等《周易研究史》有统计节录。

⑤ 吕不韦《吕氏春秋·壹行》，吕不韦著、陈奇猷校释《吕氏春秋校释》卷二一，1515页，上海古籍出版社，2002。

故《易》曰：“愬愬履虎尾，终吉。”^①

自然的奇怪现象虽然为妖，但儒家伦理纲常的失坠比这种妖妄更为可怕。武王贵俘虏之言，殷国的俘虏本有“履虎尾”之危惧，但他们居之以礼，行之以恭，恐惧戒惧，善于用儒家伦理进言武王，结果武王避席而拜之，有“终吉”之道。此文用故事的方式，阐释了《易·履》之道。荀子说：“夫日月之有蚀，风雨之不时，怪星之党见，是无世而不常有之。上明而政平，则是虽并世起，无伤也；上暗而政险，则是虽无一至者，无益也。夫星之队，木之鸣，是天地之变，阴阳之化，物之罕至者也，怪之可也，而畏之非也。物之已至者，人袄则可畏也。楷耕伤稼，耘耨失蒺，政险失民；田蕞稼恶，余贵民饥，道路有死人，夫是之谓人袄。政令不明，举错不时，本事不理，夫是之谓人袄。礼义不修，内外无别，男女淫乱，则父子相疑，上下乖离，寇难并至，夫是之谓人袄。袄是生于乱。三者错，无安国。其说甚尔，其实甚惨。勉力不时，则牛马相生，六畜作袄，可怪也，而不可畏也。传曰：‘万物之怪，书不说。’无用之辩，不急之察，弃而不治。若夫君臣之义，父子之亲，夫妇之别，则日切磋而不舍也。”^② 两相比较，可以看出《吕氏春秋》此文的思想与荀子明显是一脉相承的。

安危荣辱之本在于主，主之本在于宗庙，宗庙之本在于民，民之治乱在于有司。《易》曰：“复自道，何其咎，吉。”以言本无异则动卒有喜。^③

① 《吕氏春秋·慎大》，《吕氏春秋校释》卷一五，852页。

② 《荀子·天论》，《荀子集解》卷一一，209~211页。

③ 《吕氏春秋·务本》，《吕氏春秋校释》卷一三，719页。

此段借《易·小畜》初九爻辞，言只要有司这个根本没有变异，最终得安获荣，有所喜庆。陈奇猷考证，认为《务本》是季子学派的著作，与《荀子·大略》对此爻辞的解说有一定的差异。

赵简子将袭卫，使史默往睹之，期以一月，六月而后反。赵简子曰：“何其久也？”史默曰：“谋利而得害，犹弗察也？今蒯伯玉为相，史黶佐焉，孔子为客，子贡使令于君前，甚听。《易》曰：‘涣其群，元吉。’涣者，贤也；群者，众也；元者，吉之始也；‘涣其群，元吉’者，其佐多贤也。”赵简子按兵而不动。^①

此则又见《说苑·奉使》篇，史默作史黯。陈奇猷认为《召类》属于兵阴阳家之言。不过，此完全用义理解说《周易》。

由上可见，吕不韦的舍人通晓《周易》，而且继承并发扬了孔子重义理轻占筮的传统。他们被罪徙入蜀，自然会将易学传入蜀中。司马迁就说：“不韦迁蜀，世传《吕览》。”^②蜀中本好筮占，秦法不禁“医药、卜筮、种树之书”，秦地易学入蜀可能性很大^③。蒙文通考察巴蜀的整体学术，认为“从汉代巴蜀所表现的文化来看”，受到秦文化影响较小^④，“巴蜀所得于秦的，除经济而外，在文化方面也不过是医卜之类，是可以这样理解的”^⑤。推源《吕氏春秋》思想渊源，其中的易学思想与荀子等孔子后学大有关系，所以巴蜀易学来源于孔子后传很有可能。

① 《吕氏春秋·召类》，《吕氏春秋校释》卷二〇，1370页。

② 《史记》卷一三〇《太史公自序》，3300页。

③ 按：虽然吕不韦舍人并非全部徙蜀，但嫪毐、吕不韦舍人迁蜀者众多，更何况还有其他豪侠被迫迁徙入蜀，传《吕氏春秋》、传《易》应该是不成问题的。

④ 蒙文通：《巴蜀史的问题》，《古族甄微》，成都：巴蜀书社，1993：255。

⑤ 蒙文通：《巴蜀古史论述》，《古族甄微》，成都：巴蜀书社，1993：99。

四、文翁、胡安、落下闳、严遵与巴蜀易学的传播

巴蜀易学最可靠的来源是西汉时蜀地郡守文翁遣子弟入京师学习经术，回蜀教授。其影响所及，达于巴地、汉中。由此，蜀地经学大盛，易学成为其中重要的组成部分。文翁遣弟子入京师学习显然是易学传入巴蜀之地的可靠记载。

不过，文翁兴教并不是易学传入巴蜀的唯一途径。史书记载司马相如从临邛胡安受《易》，而胡氏易学渊源不明，但比文翁遣弟子受学似还要早。此外，汉武帝时，落下闳运算转历，以造《太初历》。《汉书》载：“（唐）都分天部，而（落下）闳运算转历。其法以律起历，曰：‘律容一龠，积八十一寸，则一日之分也。与长相终，律长九寸，百七十一分而终复。三复而得甲子。夫律阴阳九六，爻象所从出也。故黄钟纪元气之谓律。律，法也，莫不取法焉。’”颜师古注引孟康曰：“黄钟律长九寸，围九分，以围乘长，得积八十一寸也。”^①可见，蜀地已将律历与易学结合起来，并认为《易》源于律，这在时间上虽接近文翁兴教，但也不能看作是文翁兴教的成就。这种将《易》与律历相结合的思想在孟喜、焦延寿、京房的易学中得到了真实而生动的体现，巴蜀学人的贡献自当不小。

易学产生很早，又与卜筮紧密联系，我们很难相信易学直到汉景帝、汉武帝时才传入巴蜀。在汉代，巴蜀易学已大显身手，而与齐鲁中原易学争席。后世追述巴蜀易学渊源时，除明代杨慎

^① 《汉书》卷二一上《律历志》，975~976、977页。

托以商瞿之外，宋代杨绘、谯定等人均以汉代扬雄之师严遵为始祖。陈师道称：“杨内翰绘云：严遵以《易》传杨雄，雄传侯芭。自芭而下，世不绝传。至沛周郯，郯传乐安任奉古，奉古传广凯，凯传绘。所著《索蕴》，乃其学也。”^① 杨绘自述其学出自严遵，但其传承系统仅有首有尾，中间的传承世系并不明确。无独有偶，谯定的易学源流也被迫至严遵处。程迥《周易章句外编》：“谯定字天授，涪州人，尝授《易》于羌夷中郭载。载告以‘见乃谓之象’与‘拟议以成变化’之义。郭本蜀人，其学传自严君平。”^②《宋史》也有相近的记载：“谯定字天授，涪陵人。少喜学佛，析其理归于儒。后学《易》于郭曩氏，自‘见乃谓之象’一语以入。郭曩氏者，世家南平，始祖在汉为严君平之师，世传易学，盖象数之学也。”^③ 北宋郭元亨撰《太玄经疏》18卷，“自谓得师于蜀，而不著其师之名氏”。李焘推测说：“蜀人盖多《玄》学，疑严、扬所传固自不绝，但潜伏退避，非遇其人，则鲜有显者耳。”^④ 以此而言，巴蜀易学于汉代之前的情况是始终不明确的。

① 陈师道《后山谈丛》卷一，《文渊阁四库全书》，第1037册，66页。

② 程迥《周易章句外编》，《文渊阁四库全书》，第12册，617～618页。

③ 《宋史》卷四五九《谯定传》，13460页。

④ 《文献通考》卷二〇八《经籍考》，1716页。

第一章 西汉时期的巴蜀易学

在先秦易学的基础上，西汉易学得到了长足的发展。西汉易学直接继承孔子之学而来，经商瞿等六传而至汉初田何。汉之言《易》者皆自田何。丁宽从田何受《易》，又从周王孙受古义，“作《易说》三万言，训故举大谊而已”^①，显得朴质无华。由于汉初黄老之学的兴盛，易学也难免与之合流。董仲舒等倡天人感应之说，易学逐渐流入阴阳灾异。孟喜、京房、焦贛等在此方面均有所长。孟喜好自称誉，得《易》家候阴阳灾变书，诈言得自其师田王孙，同门梁丘贺为之疏通证明。阴阳灾异之说到了西汉末年，又转入谶纬易学。“汉《易》之不可训者，在于杂以谶纬，推衍机祥。”^②在民间，西汉时期还流行着费直、高相二家易学。费直以《彖》《象》《系辞》十篇、《文言》解说上下经，后世以古文易称之。

两汉时期的巴蜀，自秦李冰父子导渠之后，变成了沃野千里

① 《汉书》卷八八《儒林传》，3597～3598页。

② 《四库全书总目》卷六《御纂周易述义提要》，35页。

的天府之国。西汉时期，巴蜀文化有了很大发展，尤其是文翁兴学，更使巴蜀地区加速了这一进程，出现了司马相如、严遵、王褒、扬雄等著名人物。三国蜀汉功曹古朴称：“（蜀）自先汉以来，其爵位者或不如余州耳，至于著作为世师式，不负于余州也。”^① 西汉时期，巴蜀有官爵者虽不如其他地方，但学术文章兴盛，并不比他州逊色。巴蜀易学在此时期逐步兴起，并取得了辉煌的成就。

缪荃孙《蜀两汉经师考》、王文才《两汉蜀学考》^② 就两汉时期的蜀地学者、学术均有所考述。蒙文通称：“从来四川的文化有它的特殊性，即如‘易在蜀也’一句话，确乎是有历史根据的。名、法、儒、墨和六经的经师，巴蜀在西汉时是找不出来的。”^③

第一节 文翁兴学传《周易》

汉景帝末年，文翁被任命为蜀郡守。文翁在蜀大力兴政，为蜀地文化的发展作出了显著的贡献，史书将其列入《循吏传》。也正是在文翁的教导下，蜀地易学大兴。

① 陈寿《三国志》卷三八《秦宓传》，975页，中华书局，1982。

② 缪荃孙《艺风堂文集》卷三《蜀两汉经师考》，沈云龙主编《近代中国史料丛刊》初编第945册，台湾文海出版社，1984；王文才《两汉蜀学考》//巴蜀文化丛书编委会编《巴蜀文化论集》，成都：四川民族出版社，1999：299—351。

③ 蒙文通《巴蜀古史论述》，97页。

文翁本庐江舒县（今安徽庐江）人^①，自幼好学，通晓《春秋》，曾任过郡县官吏。汉景帝末年，文翁察举入蜀为郡守。此时的蜀地“承秦之后，学校夷陵，俗好文刻”^②，文翁“仁爱好教化，见蜀地僻陋有蛮夷风”^③，于是诱导士人官吏为学。其措施主要有两个方面：

首先，文翁选派“郡县小吏开敏有材者张叔等十余人”到京师，受业博士，习学儒经、诸子传记之学，或学习汉朝律令^④。为确保他们学有所成，文翁减省郡守用度以资其学。数年之后，这批学生从京师学成归蜀，文翁用为郡中高职，察举高者至郡守刺史。文翁的举措不但使蜀人学成经学，而且逐渐步入汉朝仕途。

遣生入京师毕竟不易，文翁又采取了另一直接便利的措施开化蜀民。他在成都市中修起学官，招收所属各县子弟为官学学生，并免除他们学习期间的徭役。文翁一方面选拔其中高徒为官，一方面又言教身传，选择其中部分生员于官场便坐见习、或随同出行各县。吏民见此情景，以之为荣，于是争为学官弟子。蜀学由是大兴。

文翁兴学，对巴蜀经学的发展起到了极大作用。蜀汉秦必称：“蜀本无学士，文翁遣相如东受《七经》，还教吏民，于是蜀

① 杨彦龄《杨公笔录》：“蜀文翁名党，字仲翁，见《博物志》。”《文渊阁四库全书》，第863册，198页。

② 《华阳国志校注》卷三《蜀志》，214页。

③ 《汉书》卷八九《文翁传》，3625页。

④ 《汉书》卷八九《文翁传》称“受业博士，或学律令”。按：汉武帝独尊儒术以前，博士所业并非专为儒学，当时还有诸子传记博士，武帝置五经博士时方罢去不用。参王国维《汉魏博士考》，《观堂集林》（外二种），105～109页，河北教育出版社，2001。

学比于齐、鲁。故《地里志》曰：‘文翁倡其教，相如为之师。’汉家得士，盛于其世；仲舒之徒，不达封禅，相如制其礼。”^①晋常璩也说：“（文翁）遣雋士张叔等十八人东诣博士，受《七经》，还以教授。学徒鳞萃，蜀学比于齐、鲁。巴、汉亦立文学。孝景帝嘉之，令天下郡国皆立文学，因翁倡其教，蜀为之始也。”^②“七经”之说最早见于《后汉书·赵典传》注引《谢承书》，称：“典学孔子《七经》《河图》《洛书》，内外艺术，靡不贯综，受业者百有余人。”^③全祖望说：“七经者，盖六经之外，加《论语》。东汉则加《孝经》而去《乐》。”^④可见，文翁遣送的“七经”指《诗》《书》《礼》《乐》《易》《春秋》《论语》。文翁遣诣诸生回蜀教授，不仅对蜀地文化发展有着十分重要的意义，而且巴、汉皆化之，整个巴蜀皆得其溉沃。汉朝廷令天下郡国立学，则对全国文化的发展也起到了极大的推动作用。文翁所遣张宽字叔文，成都人，以《春秋》显名。孝武帝征之入京师，任为博士，“叔明天文、灾异，始作《春秋章句》，官至侍中、扬州刺史”^⑤。张宽所作《春秋章句》多达“十五万言”^⑥，可见其深通《春秋》之学。汉武帝封禅，司马相如“为武帝制封禅之文”^⑦，可见他深通古礼。“文翁以经术教而蜀士多儒”^⑧。当时虽

① 《三国志》卷三八《秦宓传》，973页。

② 《华阳国志校注》卷三《蜀志》，214页。

③ 《后汉书》卷二七，947页。

④ 全祖望《经史答问》，朱维铮编《周予同经学史论著选集》（增订本），849～850页引，上海人民出版社，1996。

⑤ 《华阳国志校注》卷三《蜀志》，214页。

⑥ 《华阳国志校注》卷一〇上《张宽传》，712页。

⑦ 《三国志》卷三八《蜀书·秦宓传》，975页。

⑧ 欧阳修、宋祁《新唐书》卷一二《薛登传》，4169页，中华书局，1975。

然学《易》生员不显，但蜀地《春秋》学、《礼》学得到发扬足以旁证巴蜀易学的兴起。

文翁创办学堂，教授生徒。此后，学堂历经坎坷^①，长期担当着教化蜀民的重任。易学也在他们的教学中得到发扬光大。“汉（永）[兴]平中尝为四姓小侯立学置五经师，此则蜀郡诸生也。当是郡守兴崇学校者，镌石纪德。诸生既刻姓名，而诸曹史亦缀其末。”^②汉兴平（194—195）中，蜀郡郡守高朕修复文翁学堂，并建立石室礼殿，对蜀学的发展作出了很大的贡献。东汉《学师宋恩等题名》汉碑勒有“师”二十人，其中“《易》掾”二人，“《易》师”三人，“《尚书》掾”三人，“《尚书》师”三人，“《诗》掾”四人，“《春秋》掾”一人^③。“掾”是学堂中从事行政管理的官员，而“师”则是经师。冯颀任成都县令，“立文学，学徒八百人”^④，学堂规模实有可观者。从汉至元、明，文翁学

① 按：《艺文类聚》卷三八《学校》引任豫《益州记》曰：“文翁学堂在大城南，经火灾，蜀郡太守高朕修复缮立，图画圣贤古人像及礼器瑞物。”692页。吕陶《经史阁记》：“至东汉之季，四海板荡，兵火相仍，灾及校舍。弦诵寂绝，儒俗不振。兴平中，郡将陈留高朕修旧补废，作为庙堂，模制闳伟，名号一新，所谓礼殿者见焉。”杨慎编，刘琳、王晓波点校《全蜀艺文志》卷三六，996页，线装书局，2003。《宋史》卷二九八《蒋堂传》：“庆历初，诏天下建学。汉文翁石室在孔子庙中，堂因广其舍为学宫，选属官以教诸生，士人翕然称之。”9913页。《元史》卷一八三《王守诚传》：“儒学提举谢晋贤请复文翁石室为书院，皆采以上闻成之，风采耸动天下，论功居诸道最。”4210页。明末，张献忠乱，文翁石室被毁。康熙四十三年（1704），按察使刘德芳于故址重建锦江书院，见雍正《四川通志》卷五中“锦江书院”、卷四七刘德芳《锦江书院碑记》，《文渊阁四库全书》，第559册，220页，第561册，646～647页。嘉庆二十二年（1817），“重修文翁石室，兴学造士”。赵尔巽等《清史稿》卷三六六《蒋攸传》，11447页，中华书局，1977。

② 宋适《隶释》卷一四《学师宋恩等题名》，《四部丛刊三编》，第30册，上海书店，1985。

③ 《隶释》卷一四《学师宋恩等题名》，《四部丛刊三编》，第30册。

④ 《华阳国志校注》卷三《蜀志》，238页。

堂一直作为蜀地官学，明末虽毁，清康熙时又经刘德芳复建为锦江书院。

文翁遣司马相如入京师就博士学《七经》，不过史书有司马相如学《易》于临邛人胡安的记载。《益都耆旧传》载：“胡安，临邛人，聚徒于白鹤山，司马相如从之受经。”^①白鹤山就在临邛，据说此处还有胡安授《易》之洞，乃胡安所建，史书称为“点易洞”，或者叫“讲易堂”。宋魏了翁记载：“临邛虞侯叔平以书抵靖曰：州之西直治城十里所有山曰白鹤，林麓苍翠，江流萦纤，蔚为是州之望山，故为浮屠之宫。自隋庙迄今，庵院凡十四所。远有胡安先生授《易》之洞，近有常公谏议读书之庵。”^②宋祝穆也说：“白鹤山，在城西八里。常璩曰：临邛名山曰四明，亦曰群羊，即今白鹤也。汉胡安尝于山中，乘白鹤仙去，弟子即其处为白鹤台。”又载四六云：“胡氏之《易》、相如之赋，在汉有闻；常公之谏、鹤山之文，于今尤盛。”^③其后，盛览、张叔皆从相如受学。清姜宸英载：“胡安，临邛人，相如从受经。后盛览、张叔皆从相如学。”^④

胡安授《易》司马相如，而地点就在临邛，是其易学并非传自博士。胡安易学源于何人，史书未有明确记载，由此看来，蜀中易学在文翁兴学之前就已经有所传播。

① 《蜀中广记》卷一三引，《文渊阁四库全书》，第484册，175页。

② 《重校鹤山先生大全文集》卷五〇《邛州白鹤山营造记》，《四部丛刊初编》，第205册。

③ 祝穆撰、祝洙增订《方輿胜览》卷五六《成都府路·邛州》，995、998页，中华书局，2003。

④ 姜宸英《湛园札记》卷一，《文渊阁四库全书》，第859册，577页。

第二节 赵宾易学

巴蜀易学源远流长，而显名于世者以汉代易学始。赵宾就是汉代著名的巴蜀易学家之一。他的易说托名于孟喜，轰动一时，批评者、赞誉者历代有之，在巴蜀、在全国留下了十分深远的影响。考察这一现象，分析其易学内涵，对于了解蜀地特有的学术风尚、易学发展史均有重要的参考价值^①。

一、易学渊源及思想

自商瞿受《易》于孔子，六传而至汉初田何。田何传丁宽，丁宽授田王孙。当时，孟喜之父孟卿以治《礼》、《春秋》闻名于世，但他认为《礼经》太多，《春秋》又烦杂，于是让孟喜从田王孙学《易》。孟喜由此成为田王孙三大弟子之一，与施雠、梁丘贺齐名，成为汉代官方易学的重要代表人物、汉代象数易学的开山鼻祖。而孟家有蜀人赵宾之学。《汉书》记载道：

蜀人赵宾好小数书，后为《易》，饰《易》文，以为“箕子明夷，阴阳气亡箕子；箕子者，万物方蓂兹也”。宾持论巧慧，《易》家不能难，皆曰：“非古法也。”云受孟喜，喜为名之。后宾死，莫能持其说。喜

^① 参考金生杨，赵宾易学刍议，中华文化论坛，2003（4）：34—38。

因不肯伺，以此不见信。^①

据《史记·孔子弟子列传》及《汉书·儒林传》的记载，赵宾学术渊源如下：

孔子——商瞿——驺臂子弘（《汉书》弘作弓）——矫疵（《汉书》作桥庇，与驺臂子弓顺序倒）——周竖（《汉书》作周丑）——光羽（《汉书》作孙虞）——田何——丁宽——田王孙——孟喜——赵宾

史载孟喜“好自称誉，得《易》家候阴阳灾变之书，诈言师田生且死时枕喜膝，独传喜，诸儒以此耀之”^②。自孟喜始，易学发生了一次重大变革。皮锡瑞说：“战国诸子及汉初诸儒言《易》，亦皆切人事而不主阴阳灾变，至孟、京（房）出而说始异。”^③又说：“首改师法，不出于田何、杨叔、丁将军者，始于孟而成于京。”^④赵宾得孟喜之传，无疑成为汉代最早的象数易学传人之一。孟喜以阴阳灾变言《易》，创立卦气说，将一年三百六十五又四分之一日分散到坎、离、震、兑四正卦之外的六十卦之中，推演运算，形成六日七分说。这是他精通数学的表现。如果无数学基础，也就不可能弄清孟喜易学。赵宾初好小数书，说明他也精通数学。赵宾数、《易》结合正与孟喜易学相近，因此他自托其学于孟喜。孟喜见其持论甚坚，能驳倒众家而不为所

① 《汉书》卷八八《儒林传》，3599页。

② 同上书。

③ 皮锡瑞《经学通论》易经《论阴阳灾变为易之别传》，19页。按：《经学通论》易经《论汉初说易皆义理切人事不言阴阳术数》：“贾、董，汉初大儒，其说《易》皆明白正大，主义理，切人事，不言阴阳术数，盖得《易》之正传。田何、杨叔之遗，犹可见。”18页，中华书局，1954。

④ 《经学通论》易经《论阴阳灾变为易之别传》，19页。

难，为提高自己的声誉也就默认这一自托。以数言《易》可以说是赵宾易学的一大特征。

赵宾还善于发挥己见，不囿于传统解说，所谓“饰《易》文”、“持论巧慧”正说明他不拘一格而独出己见。由于考虑甚周，辩论有方，所以当时诸儒不能驳难其说。但正如颜师古所说，他们口服心不服^①，认为赵宾的解说不合古法。在讲求师承家法甚严的环境里，赵宾敢于发表新见值得肯定，客观上不被诸儒认可也是当时学术环境影响的必然结果。

《汉书》所举例子为我们进一步了解赵宾易学提供了可靠而方便的途径。赵宾针对《周易·明夷》所言“箕子明夷”指出：“箕子明夷，阴阳气亡箕子；箕子者，万物方荏兹也。”也就是说，“箕子明夷”的意思是在“阴阳气亡”之际，万物正根荏滋茂。颜师古解释道：“荏兹，言其根荏方滋茂也。荏，音该，又音皆。”如果与律吕结合来看，赵宾之说也不无道理。《史记·律书》：“十月也，律中应钟。应钟者，阳气之应，不用事也。其于十二子为亥。亥者，该也。言阳气藏于下，故该也。”^②《史记正义》称：“《白虎通》云：‘应者，应也，言万物应阳而动下藏也。’汉初依秦以十月为岁首，故起应钟。”又引孟康云：“阂，藏塞也。阴杂阳气藏塞，为万物作种也。”^③《汉书·律历志》引刘歆《三统历》则称：“葦萌于子”，“该阂于亥”。综合而言，赵宾“阴阳气亡”则偏指阴气日盛，阳气潜藏，但这潜藏之阳气正是万物蓬勃生长之根。颜师古“根荏方滋茂”也当作如是解方

① 按：《汉书》卷八八《儒林传》“非古法也”颜师古注：“心不服。”3600页。

② 《史记》卷二五《律书》，1243~1244页。

③ 同上书，1244页。

确。据孟喜卦气说，十月辟卦为《坤》䷁，《明夷》䷣则为九月卿卦^①，可见二卦时间相距很近，赵宾说与孟喜说确有一定联系。又按《明夷》离下坤上，《京房易传》称：“明夷，积阴荡阳，变阳入纯阴。”而赵宾说：“阴阳气穷，未有萌兆。”^②二者也有着明显的关联。所以，赵宾此说是以孟喜、京房的卦气说为主而有个人的创新在里面，无疑是用历数来解说《周易》的杰作。这就反映了他以数解《易》的特征。班固言其“持论巧慧”于此也可见一斑。

不过，赵宾的解说确与当时的“古法”即传统解说有很大差异。颜师古引证《周易》原文，作了详细的辩驳。他说：“《易·明夷卦·彖》曰：‘内文明而外柔顺，以蒙大难，文王以之。利艰贞，晦其明也。内难而能正其志，箕子以之。’而六五爻辞曰：‘箕子之明夷，利贞。’此箕子者，谓殷父师说《洪范》者也，而宾妄为说耳。”^③按《序卦》：“夷者，伤也。”《说卦》：“明夷，诛也。”传统的解说便以明夷为光明陨伤。赵宾将“明夷”解作“阴阳气亡”，与字面意思仍相吻合，无可非议。因此，颜师古从“箕子”二字入手。按“古法”，箕子乃纣王诸父师，与“蒺兹”之意大相径庭。《周易》原文，“文王”与“箕子”相对，以“箕子”为人名当然能使人信服。但赵宾的解说仍有版本依据。《经典释文》称：“刘向云：今《易》‘箕子’作‘蒺兹’。”^④则赵宾

① 《新唐书》卷二八上《历志四》，641页。

② 王先谦《汉书补注》卷五八《儒林传补注》引沈钦韩说，1517页，中华书局，1983。

③ 《汉书》卷八八《儒林传》，3599页。

④ 陆德明《经典释文》卷二《周易音义》，25页，中华书局，1983。

所习之《易》为今文《易》，而经文本身作“兹滋”。“兹”与“兹”同。刘向于汉成帝时遍校群书，撰写《别录》，其说绝非无中生有。由于古学的日渐兴盛，不容于今文经学的赵宾也就更不容于古文学。

二、历代评议

虽然赵宾的解说不被大多数人认可，但他的新见解却引起后人的重视。最为明显的就是历代学者对赵宾易说的辩驳或阐释附和。

《经典释文》“箕子之明夷”注称：“邹湛云：训箕为兹，诂子为滋，漫衍无经，不可致诂，以讥荀爽。”^①看来习古文费氏《易》的荀爽也以“箕子”为“兹滋”。邹湛站在传统学术的立场上加以批判，持论甚坚，其实并不知源，也未见其据。

三国时，王弼为《易》作注，一扫象数之学，独以老庄解《易》。在“箕子之明夷”的注释中，他以“箕子”为“其兹”，解云：“最近于晦，与难为比，险莫如兹。而在斯中，犹暗不能没，明不可息，正不忧危，故利贞也。”^②孔颖达以“疏不破注”自命，尝诋毁突破注文者为“木落不归其本，狐死不守其丘”^③，但在此处他却并不遵从王弼注，而以“箕子”作解，可谓疏漏。焦循分析说：“所谓兹者，正以子为兹，‘而在斯中’四字即解说

① 《经典释文》卷二，25页。

② 《周易正义》卷四《明夷》，158页。

③ 郑玄注、孔颖达正义《礼记正义》卷首《礼记正义序》，3页，李学勤主编《十三经注疏》标点本，北京大学出版社，1999。

此义。盖阴用赵宾蒺蒺之说，而但以子为兹，以箕为其，读为‘其兹之明夷’也。孔颖达未悉其趣，以为箕子近殷紂云云，强为之说。顾王弼于帝乙、高宗皆显述之，而注中不言箕子，仅曰兹，斯弼之说即用宾之说而小变之，又何惑乎？”^①

西晋时，蜀地后学蜀才注《易》持赵宾之说，以“箕”为“其”。柯劭忞分析推论道：“惟《明夷》‘箕子之明夷’，《释文》‘蜀才箕作其’，则从蜀人赵宾，殆因乡人而用其学说欤？”^②

宋人疑古惑经，敢于舍传求经，直探本意。对于赵宾的新见，宋人多有注意。晁说之认为赵宾持论巧慧实乃穿凿。他说：“《汉·儒林》赵宾始称持论巧慧，盖先儒诂训通而意有余，阙疑而言不凿，适中而无亢绝之弊，明辨而不以仁者之见斥智者之见，宁质而无嫌也。”^③晁氏还以儒者对《关雎》一诗的解释揭示穿凿之弊，称叹“巧慧之弊如此”。曾几对此也有同感，他说：“西汉赵宾说‘箕子之明夷’曰：‘箕子，万物方蒺蒺也。’持论巧慧，《易》家皆以为非古法，用是不见信。近世传讲林瑀作《会元纪》，用天子即位之年傅会《易》卦，以推吉凶。贾魏公疏其不经，罢之。是皆专任私智，不师古始，使其说得行，害道甚矣。”^④

北宋末年，王观国著《学林》，对赵宾之说考察道：“虑牺作

① 焦循《易通释》卷一三，《续修四库全书》，第27册，349页。

② 柯劭忞《周易蜀才注提要》，中国科学院图书馆整理《续修四库全书总目提要·经部》，17页，中华书局，1993。

③ 晁说之《嵩山文集》卷一三《儒言·巧慧》，《四部丛刊续编》，第59册，上海书店，1985。

④ 曾几《原序》，都聚《易变体义》卷首，《文渊阁四库全书》，第11册，629页。

八卦，而文王六十四，则爻辞乃文王所作也。方文王重爻之时，箕子之明未夷。至纣不道，箕子奴，然后箕子之明始夷。武王伐纣，一戎衣而天下大定，乃反商政，释箕子囚，封比干墓，式商容闾。当此时，箕子之明虽夷而利贞，故明不可息也。以此考之，则箕子之明夷，其在武王之时乎？文王重爻之时，于《明夷》六五之辞，不应豫言箕子之明夷，此学者素以为疑也。赵宾训《易》，欲避此疑，故谓箕子者，阴阳之气，万物方兹兹，非商纣之箕子也。颜师古不悟其意，乃引《明夷》卦爻之辞以释之，夫学者岂不知商之有箕子耶？赵宾之说虽凿，而师古原不晓其因也。或说谓文王重卦，而其辞则周公、孔子之作。如此，则《明夷》言箕子不得矣。”^①王氏将《周易》的撰写过程与商、周史实相结合，力图为赵宾的解说找出缘由，颇似有理有据，但其前提是爻辞为文王所作。

南宋周必大与王观国之说相近。他说：“文王重爻之时，纣虽虐而商未危，箕子尚为商臣，其《明夷》之六五已曰‘箕子之明夷，利贞’，此赵宾所以凿为兹兹之说也。”^②王观国、周必大都认为文王重卦时箕子尚在，其明未夷，但《周易·明夷》六五爻辞却明言“箕子之明夷”，二者矛盾，必有一误。为解决此矛盾，所以赵宾对“箕子”另作解释，不以商臣当之。不过刘向说今文作“兹兹”，本非赵宾造作，王、周二氏所言之矛盾并不存在。故周必大说赵宾穿凿实无根据，倒是王观国“学者岂不知商之有箕子耶”颇中肯綮。所以，蜀地易学家李杞认为“赵宾之疑

^① 王观国《学林》，13~14页，中华书局，1988。

^② 周必大《文忠集》卷一七九《明夷》，《文渊阁四库全书》，第1149册，37页；《经义考》卷八，54页。

盖亦有谓者也”，但批评他“不知八卦虽文王所重，而爻辞则周公所作”^①。此外，由于经文为“箕子”才有矛盾的存在，而发现并试图纠正这一矛盾的首先应当是马融、陆绩等人。孔颖达《周易正义》称：“武王观兵之后，箕子始被囚奴，文王不宜豫言‘箕子之明夷’。……以为卦辞文王、爻辞周公。马融、陆绩等并同此说。”^②说赵宾已认识到这种矛盾是以今例古，悬加揣测而已。

南宋冯椅著《厚斋易学》，力主“箕子”为“其子”，并将六五爻辞订正为“其子之明夷”。其注称：“‘六五，其子之明夷。’继统而当明伤之时之象，‘其’指大君也。当明夷之时而传之子，则其子亦为明夷矣。‘其’，蜀才本。今以《彖》赞有‘箕子’之文，遂加竹作‘箕’。赵宾之徒知其非，乃训‘箕子’作‘蒺蒺’。刘子政、班孟坚、邹湛非之。‘利贞’，占告其子以正则不伤人之明矣。”^③冯椅肯定赵宾不以“其子”为“箕子”的正确性，认为“其子”即大君之子；并不赞同赵宾作“蒺蒺”解。李心传之父、易学家李舜臣赞同冯椅看法，“深然其说”^④。

宋末元初著名易学家俞琰对蜀才之说尤感兴趣，他在冯椅等人的基础上对此作了进一步阐释，而有别于程、朱。俞琰称：“乃若《明夷》六五‘箕子’当为‘其子’，盖因《彖传》言‘箕子’，遂亦为‘箕子’。吴环溪、冯厚斋皆辩之详矣。愚谓《易》

① 李杞《用易详解》卷七《明夷》，《文渊阁四库全书》，第19册，456页。

② 《周易正义》卷首《论卦辞爻辞谁作》，9页。

③ 冯椅《厚斋易学》卷三《明夷》，《文渊阁四库全书》，第16册，41~42页。

④ 胡一桂《周易启蒙翼传》下篇《文王作爻辞之疑》，《文渊阁四库全书》，第22册，339页；《经义考》卷三一，177页。

中言‘其子’不特《明夷》也，如《鼎》言‘得妾以其子’，《中孚》言‘其子和之’，皆‘其子’也。又如《讼》之‘其邑人’、《复》之‘其国君’、《大过》之‘其女妻’‘其士夫’、《离》之‘其丑’、《晋》之‘其王母’、《睽》之‘其人’、《困》之‘其妻’、《归妹》之‘其君’‘其娣’、《小过》之‘其祖’‘其妣’，爻辞称‘其’者若此之众，而《明夷》六五之称‘其子’复何疑哉！”^① 俞琰从《周易》经传文中寻找旁证，正是宋人以经证经的方法。这种解说使他与程颐、朱熹大有区别。四库馆臣称：“案‘箕’，陆德明《释文》曰：‘蜀才作其。’琰复证以‘其邑人’云云，以佐其说，与程、朱说异。”^② 在《周易集说》中，俞琰亦持此说：“‘箕子’当依蜀才作‘其子’。盖‘其子’即‘箕子’也。不敢显称箕子之名，遂微其辞而曰‘其子’。孔子逆知文王之意，乃于《彖传》显言其为‘箕子’，后人因《彖传》称‘箕子’，遂并爻辞‘其’字加竹作‘箕’，文王本文盖即是‘其子’，非‘箕子’也。‘其子’指六二之应。六二在内，为明夷之主之子也。《鼎》初六言‘其子’，指九四，亦是应爻。《系辞传》云：‘《易》之兴也，其当殷之末世、周之盛德邪？当文王与纣之事邪？是故其辞危。’文王辞危，盖于此爻见之矣。”^③ 朱熹主张将伏羲《易》、文王《易》、周公《易》及孔子之《易》分开，俞琰可谓深谙其意，认为“其子”乃文王之辞，“箕子”是孔子之意。俞琰对吴环溪之说亦加辨析：“吴环溪曰：……至

① 俞琰《读易举要》卷一《象占所称》，《文渊阁四库全书》，第21册，407～408页。

② 《读易举要》卷一《象占所称》注，408页。

③ 俞琰《周易集说》卷六《明夷》，《文渊阁四库全书》，第21册，51页。

《明夷》之五乃曰‘箕子之明夷，利贞’，则箕子之贞乃见于商亡之后，非文王之所得言。……况‘箕子之明夷’，汉儒亦为‘蒺蒺之明夷’……安知先儒不以《彖辞》有‘箕子以之’之言，遂从而迁就之也。愚谓先儒以爻辞非文王作，其意不专在《升》、《随》所称之‘王’，只因‘箕子之明夷’一事不安耳。吴氏所谓‘蒺蒺’之说，盖将以证‘箕子’之非也。然‘蒺蒺’二字乃赵宾之谬论，刘向、班固皆尝非之矣。不若冯厚斋证以蜀本所谓‘其子’为甚善，而足以破千古学者之惑。盖又与孔子《彖传》‘箕子以之’之说并行而不相悖也。”^① 吴环溪以为爻辞乃文王所作，“箕子之明夷”并非原文，赵宾之说可证。俞琰赞同冯椅之说，以为蜀才本正确，而以赵宾之说为谬论。其实，蜀才本正是从赵宾之说。

明代学术空疏，但仍有不少易学家孜孜以求圣人之旨。蜀地大儒熊过著《周易象旨决录》，对赵宾的解说仍念念不忘，并借此批驳“爻辞非文王所作”的论调。他说：“今按《汉·儒林传》赵宾为《易》师，飭《易》文，以为箕子明夷，万物方蒺蒺也，是古人有不指为殷之箕子者矣。况蜀才正作其子哉！然则谓爻辞非文王作者，益无据矣。”^②

清人有丰厚的小学功底，尤以考据见长。对赵宾的解说，他们从小学入手作了不少考察。惠栋认为赵宾之说有理有据，最为恰当，而班固不懂《周易》，反铸冤案。他在《易例》中说：“蜀才本作‘其子’，读为‘蒺兹’，荀爽亦主此说。刘向曰：今

① 《读易举要》卷三，447～448页。

② 熊过《周易象旨决录》卷六，《文渊阁四库全书》，第31册，620页。

《易》‘箕子’作‘荑兹’。古音‘其’‘亥’、‘子’‘兹’同物。《明夷》体坤，坤终亥出子，故云‘其子之明夷’。班固不通《易》，反以宾言为非，非实录也。”^①《周易述》又称：“其读为亥，坤终于亥，乾出于子，故其子之明夷。三升五得正，故利贞。马君（融）俗儒，读为箕子，涉《彖传》而讹耳。”^②又：“蜀才从古文作其子，今从之。其古音亥，故读为亥，亦作箕。刘向曰：今《易》箕子作荑兹。荀爽据以为说，盖读箕子为道兹，古文作箕子。其与亥、子与兹，字异而音义同。……西汉博士施雠读其为箕。时有孟喜之高弟蜀人赵宾述孟氏之学，斥言其谬。……宾据古义以难诸儒，诸儒皆屈。于是施雠、梁丘贺咸共嫉之。”^③惠氏从版本考察，认为赵宾所据是今文《易经》；从音读考察，认为荑、亥、箕、其，子、兹形虽异而音义均同；从《明夷》本卦的涵义看，认为赵宾说本古义，颇有理致。所谓“坤终于亥，乾出于子”是以孟喜卦气为说，而“三升五”则从荀爽升降说。惠氏认为施雠、梁丘贺嫉妒赵宾持说巧慧，故力加深诋。他还对刘向、邹湛之说加以辩说，可谓尽心。由此可见，赵宾当时的解说决非一般的穿凿附会。惠氏之论在清儒中引起重视，钱大昕为惠栋作传，于此事专加著录^④。

陈澧在《东塾读书记》中对惠栋的论述作了全面而详尽的批驳，颇值得参考。他说：

① 惠栋《易例》卷上，《文渊阁四库全书》，第52册，375页。

② 惠栋《周易述》卷五《明夷》，《文渊阁四库全书》，第52册，63页。

③ 《周易述》卷五《明夷》，64页。

④ 钱大昕《潜研堂文集》卷三九《惠先生栋传》，《四部丛刊初编》，第302册，上海书店，1989。

《周易述》渊博古雅，其改《明夷》六五之“箕子”为“其子”，而读为“亥子”，则大谬也。《汉书·儒林传》云：“赵宾以为箕子明夷，阴阳气无箕子。箕子者，万物方蓂滋也。”“云受孟喜，喜为名之。”此赵宾谓“箕子”二字为“蓂滋”二字之误也。然则赵宾所见之《易经》本是“箕子”二字矣。虞仲翔云：“箕子，紂诸父。五，乾，天位，今化为坤，箕子之象。”仲翔世传《孟氏易》，而不从蓂滋之说，可见《孟氏易》不作蓂滋矣。惠氏最尊虞氏，何以于此独不从虞氏乎？然使惠氏竟从赵宾，改经文为蓂滋，犹为有所依据，乃改为其子，而读为亥子，则并非从赵宾矣。惠氏自为疏云：“蜀才从古文作其子，今从之。”又云：“施雠读其为箕，赵宾以为其子者，万物方蓂滋也。”又（去）[云]：“汉宣帝以喜为改师法，不用为博士，中梁丘贺之谮也。班固不通《易》，其作喜传，用雠、贺之单词，皆非实录。”澧案：《孟氏易》乃今文，非古文。惠氏尊信孟氏，何以不从今文而从古文乎？谓施雠读其为箕，此语见于何书？赵宾以为“箕子者，万物方蓂滋”，惠氏则云“赵宾以为其子者，万物方蓂滋”，又见于何书（若赵宾云“阴阳气无其子，其子者，万物方蓂滋”，则《鼎》初六“得妾以其子”，赵宾何不改为“得妾以蓂滋”？《中孚》九二“鸣鹤在阴，其子和之”，何不改为“蓂滋和之”乎）？谓梁丘贺谮孟喜，尤臆度之语。谓班固用雠、贺之单词，皆非实录，惠氏用何人之词为实录乎？赵宾谓阴阳气无箕子，乃其巧慧之语，然阴阳气何

以有帝乙，何以有高宗乎？惠氏谓五为天位，箕子臣也，而当君位，乖于《易》例，逆孰大焉！此欲以大言杜人之口耳。如此说何以处虞氏乎？且《坤》六五“黄裳元吉”，惠氏注云“降二承乾”，君位可降乎（顾亭林《与友人论易书》驳“凡五必为王者”之说甚详，文多不录）？惠氏好改经字，此则改经并改史，而自伸其说，卒之乖舛叠见，岂能掩尽天下之目哉！^①

陈澧从七个方面对惠栋之说加以辩驳，深中其弊。其一，赵宾以箕子为蒺兹，所用文本作箕子。其二，虞翻世传《孟氏易》，但所解作箕子，不用赵宾说，证明《孟氏易》本作箕子。惠栋尊虞氏而不从，无理可据。其三，惠栋借重赵宾却不从赵宾之说更为无据。其四，惠栋尊今文而用古文，以蜀才《易》改《孟氏易》，有背家法，并无理据。其五，惠栋以赵宾说箕子为其子，核经文中言其子，赵宾均无所改。因此，是惠栋自改经文。其六，惠栋将罪责加于梁丘贺、班固均为臆度之词。其七，惠栋以箕子当臣而处君位，有乖《易》例，而虞翻说正有此意，无疑两相矛盾，惠栋顾此失彼，自乱阵脚。

陈澧又认为惠栋之论纡曲牵合，称：“孔子言《易》之兴，但揣度其世与事，而未明言文王所作也。孔子所未言，后儒当阙疑而已，何必纷竞乎？惠定宇（栋）必以为文王作，所撰《周易述》用赵宾说而小变之，以箕子为其子……纡曲如此，更可以不必矣！”^② 陈澧原本《系辞》，认为《周易》所未言，只可阙疑，

^① 陈澧《东塾读书记》卷四《易》，《续修四库全书》，第1160册，549～550页。

^② 《东塾读书记》卷四《易》，543页。

不可悬加揣度；惠栋为证其说，过于纡曲，并不可信。

陈澧无疑作过进一步的考证工作，而且论据凿凿，似无可驳之理。不过，刘向说今文《易经》作“蓺兹”，此乃陆德明所转载，岂容改变！虞翻之本为“箕子”也难保赵宾所用的今文《易》为“蓺兹”，二者读音相同，字义也同，只是解说时才分道扬镳的！而其、箕可通，《周易》中有其他“其子”的问题宋人已有论述，陈澧未见耳。此外，从易理上，尤其是从卦气说上看，惠栋的分析也相当深入，完全可证赵宾说之有理。陈澧避而不谈，当然是无据可驳。正因为陈澧之驳尚显乏力，故陈氏之后仍有主“其子”，近赵宾之论者。

焦循著《易通释》亦以“箕子”为“其子”，说：“古之‘其’字既为‘箕’之籀文，则‘箕’字正是‘其’之本字，则《中孚》、《鼎》亦可作‘箕子’。以《明夷》之‘其子’作‘箕子’解可也，以《中孚》、《鼎》之‘箕子’作‘其子’解可也。《易》以六书假借为引申，‘帝乙’、‘鬼方’皆非实事，何疑于‘箕子’、‘其子’之不同乎！”^①焦循所言《中孚》之其子，指《中孚》九二爻辞“其子和之”，所以在《易章句》中也说：“箕，古其字，与《中孚》‘其子和之’同义。其子未和，致成明夷。”^②《鼎》之其子，指《鼎》初六爻辞“得妾以其子”。焦循以为“箕”、“其”相互假借，“箕子”并非人名，如同“帝乙”谓帝之乙，“鬼方”谓阴在五称鬼，旁通为方，亦非人名、国名。他所用的方法除了从小学着手外，也与俞琰相近，即从《周易》

① 《易通释》卷一三，349页。

② 焦循《易章句·下经·明夷》，陈居渊《易章句导读》，97页，齐鲁书社，2002。

本身找佐证。但焦循并不赞同赵宾之说，称：“要之，荻兹固非，箕子亦不必泥。如知以假借为引申，则荻、箕本通。作荻可也，以荻兹而傅会其说不可也。”^①他之所以作此主张，其目的更在于将《明夷》同《中孚》、《鼎》中的“其子”贯串起来，互相证明。如说：“《中孚》二之《小过》五，变柔为刚，故云‘其子和之’。乃《中孚》二不之《小过》五，而《小过》四之初，成《明夷》，故云‘其子之明夷’，谓《小过》所成之《明夷》也。”^②这又说明焦循在赵宾、蜀才的基础上结合自己的想法对易学有所发展，成为一家之言。焦循在《周易补疏叙》中云：“弼之解箕子正用赵宾说，孔颖达不能申明之也”，“非特此也，如读‘彭’为‘旁’，借‘雍’为‘甕’，通‘孚’为‘浮’而训为‘务躁’，解‘斯’为‘厮’而释为‘贱役’，诸若此，非明乎声音训诂，何足以明之。”^③这既是对王弼之解的辨别，又强调了声训的重要性。皮锡瑞认为焦循深得王弼之意，“以其子解箕子，与王氏意略同”^④。而阮元为焦循作传，认为“箕子”之解实为焦氏学术新意所在，将此见解特别列入^⑤。

朱骏声《六十四卦经解》的解释则集录了赵宾、蜀才、冯椅、俞琰诸说，乃至惠栋、焦循之意，可谓详备^⑥。清人凭借其

① 《易通释》卷一三，350页。

② 同上书，346页。

③ 焦循《周易补疏》卷首《周易补疏叙》，《续修四库全书》，第27册，537页。

④ 《经学通论》易经《论焦循易学深于王弼故论王弼得失极允》，37页。

⑤ 阮元《肇经室集》二集卷四《通儒扬州焦君循传》，《四部丛刊初编》，第305册，上海书店，1989。

⑥ 朱骏声《六十四卦经解》，158页，中华书局，1953。按：原文未著明诸家之姓名。

小学、文献学知识，结合汉代易学家的思想对赵氏易说作进一步阐释，甚至更作新解，其崇信汉《易》之习于此亦可见一般。

近代易学名家尚秉和先生著《周易尚氏学》，享誉一时。他据《易林》，将“箕子”解作“孩子”。尚氏还在考证中进一步说明赵宾之解作“蓼兹”不误。其言曰：“宋吴棫《韵补》云：古亥字音喜，亦音其。按亥字既读为其，则其字亦必读为亥。《淮南子·时则训》‘爨其燧火’，高诱注：其读为该备之该，即爨该燧火也。其既读为该，于是亥、孩、刻、蓼，与其、箕常通用。《书·微子》我旧云刻子，《论衡》作我旧云孩子。……是应为孩子，而作刻子。《墨子·非攻篇》纣播弃黎老，贼诛孩子，是孩子即箕子。……是应为箕子而作孩子。故此处六五之箕子，汉赵宾作蓼兹。……孩、箕、刻、蓼，皆非讹字，以音同古通用。……彼夫赵宾作蓼兹，刘向、荀爽作蓼兹，蜀才作其子，王弼作其兹，惠栋作亥子，虽与《象传》义不合，然皆知作纣臣之必非。乃孔疏不从王注，而从马融，意作纣臣解，疏已！”^①尚氏引证详博，论据充分，可谓得其实。

综合历代学者的批驳、阐释可以看出，虽然时代变迁，学术改易，但不同朝代的学者总是站在自己的立场上重新审视赵宾易说，反映出赵氏对易学作出了一定贡献，其易学地位突出、影响深远，值得重视。

^① 尚秉和《周易尚氏学》，北京：中华书局，1980：173—174。

三、赵宾易学的意义

赵宾精通数学，又持论巧慧，为他人所不能驳倒。他独辟蹊径，不固守传统，与汉代严遵、扬雄以黄老解《易》一样，表现出巴蜀易学从其初显于世就带有强烈的创新意识。赵宾解说特异，要学会并传承他的易学也十分困难。因此，在他死后无人能承其说，其学遂绝。孟喜见其势衰绝，于是出尔反尔，收回赵宾传其学的承诺，由此招致他人的不信任而损坏了名誉。元胡一桂说：“孟既师田，又不择所从，复受之于赵。赵死而遂倍之，以至不见信于友，不获用于上，亦其宜矣。”^①

胡一桂感慨于赵宾、孟喜之事，并于此认清汉代重师承家法的学术传统，对赵宾也有微讽之意。他说：“愚独于赵、孟之事见古人崇重师法，朋友扶持于下，天子网维于上，其严可畏也。独惜赵不足以为人师，喜枉负倍师之名于后世，而古人之意则厚矣。慨木水本源之义，后之学者宜知所戒。”^②

赵宾的解说轰动一时，无人可辩，并且得到著名易学家孟喜一时之认可，无论怎么说，他都是汉代一大易学家，更是巴蜀地区最早的易学大师之一，对后代易学的发展起到了一定的影响。其地位应当受到人们的重视。据文献记载，赵宾并无《易》著，朱彝尊在《经义考》卷八中专立“赵氏宾《易论》”一条，盖有见于此。

① 《周易启蒙翼传》中篇，248页；《经义考》卷五，44页。

② 《周易启蒙翼传》中篇，249页。

第三节 严遵易学

严遵字君平，西汉后期蜀郡成都人，扬雄之师^①。他本姓庄，班固著《汉书》，避东汉明帝刘庄讳，改庄为严。他长期隐居不仕，生性淡泊名利，又曾以卜筮为业，年九十余终。唐刘知几称“前汉之严君平……德冠人伦，名驰海内，识洞幽显，言穷军国”^②，而《汉书》记载其行迹道：

谷口有郑子真，蜀有严君平，皆修身自保，非其服弗服，非其食弗食。……君平卜筮于成都市，以为“卜筮者贱业，而可以惠众人。有邪恶非正之问，则依蓍龟为言利害。与人子言依于孝，与人弟言依于顺，与人臣言依于忠，各因势导之以善，从吾言者，已过半矣”。裁日阅数人，得百钱足自养，则闭肆下帘而授《老子》。博览亡不通，依老子、严周（庄周）之指著书十余万言。扬雄少时从游学，以而仕京师显名，数为朝廷在位贤者称君平德。……君平年九十余，遂以其业终，蜀人爱敬，至今称焉。及雄著书言当世士，称此二人。其论曰：“或问：君子疾没世而名不称，盍势诸名卿可几？曰：君子德名为几。梁、齐、楚、赵之君非不富且贵

^① 《华阳国志校注》卷一〇上，710页。按：《汉书》卷七二《王贡两龚鲍传》颜师古注引《三辅决录》称：“君平名尊。”3057页。

^② 《史通通释》卷二《二体》，29页。

也，恶辱成其名！谷口郑子真不诎其志，耕于岩石之下，名震于京师，岂其卿？岂其卿？楚两龚之絮，其清矣乎！蜀严湛冥，不作苟见，不治苟得，久幽而不改其操，虽随、和何以加诸？举兹以旃，不亦宝乎！”……郑子真、严君平皆未尝仕，然其风声足以激贪厉俗，近古之逸民也。^①

晋皇甫谧《高士传》对《汉书》的记载还有所补充，可以加深对严遵学术、德行修养的认识。其言曰：

蜀有富人罗冲者，问君平曰：“君何以不仕？”君平曰：“无以自发。”冲为君平具车马、衣粮。君平曰：“吾病耳，非不足也。我有余而子不足，奈何以不足奉有余？”冲曰：“吾有万金，子无儋石，乃云有余，不亦谬乎？”君平曰：“不然。吾前宿子家，人定而役，未息昼夜，汲汲未尝有足。今我以卜为业，不下床而钱自至，犹余数百，尘埃厚寸，不知所用。此非我有余而子不足乎？”冲大惭。君平叹曰：“益我货者损我神，生我名者杀我身。”竟未仕。^②

《水经注》称：“昔严夫子常言：经有五，涉其四；州有九，游其八。”^③此严夫子就当指严遵。综合来看，严遵博通众经，德行高尚，淡泊名利，周游全国，实为理论与实践相结合的大学

① 《汉书》卷七十二《王贡两龚鲍传》，3056～3058页。

② 皇甫谧《高士传》卷中《严遵》，《文渊阁四库全书》，第448册，102～103页。

③ 《水经注校释》卷三三《江水》，578页。

问家。晋常璩记载，君平“专精《大易》，耽于《老》、《庄》”^①。宋郑樵《通志·艺文略》著录严遵《周易骨髓决》一卷，早已不传于世。《宋史》卷二〇六《艺文志》著“《严遵卦法》一卷”，已佚。最近，陈鼓应先生《汉代道家易学钩沉》一文对严遵易学有所论述^②。

从文献的记载来看，严遵之易学首要特征在于以《易》为义理之书，卜筮仅其形式而已。这与训诂举大义的汉初易学相近^③。严氏这种思想首先表现在鄙视卜筮之业上。他自己卖卜于成都市，但却不屑于与其他专以卜筮为业者同流合污，认为卜筮是贱业，对自己的卜筮活动也作了限制。他每天只为少数几个人占卜，以此获取百钱以供生活所需，却不假多求。应该说严遵更乐于传道授业，得百钱即闭帘授《老子》，显示出他世外高人、淡泊名利的品质。另一方面，严遵借《易》以明理，寓教化于卜筮活动之中。他陈述利害，纠正人们的邪恶之念，又于人子言孝道，于人弟言顺悌，于人臣言忠君爱国思想。这些都说明严遵是以义理去理解《周易》，并不将《周易》看作一种完全的占卜之

① 《华阳国志校注》卷十〇上，701~702页。

② 陈鼓应《汉代道家易学钩沉》，《台大文史哲学报》第57期，2002年11月；陈鼓应《道家易学建构》，150~155页，台湾商务印书馆，2003。

③ 按：吴翊寅《易汉学考》称：“西汉易学凡四派，曰训诂举大义，周、服等是也；曰阴阳灾变，孟、京等是也；曰章句师说，施、孟、梁丘、京博士之学是也；曰《彖》、《象》释经，费、高是也。”吴承仕《易汉学考提要》，《续修四库全书总目提要·经部》，162页。胡一桂《周易启蒙翼传》中篇：“愚尝谓自商瞿受《易》孔子，六传兴于田何。何之学又盛于丁宽。宽师何，而复师其同门之友，以受古义，可谓见善如不及者矣。然所谓《易》说三万言，不过训故大义，又曰小章句，窃意其学只是文义章句，象数之学恐非所及也。”248页。清皮锡瑞在《经学通论》易类中博引汉初诸儒论《易》之言，证汉初易学主义理，切近人事，成《论汉初说易皆主义理切人事不言阴阳术数》一文，16~18页。

书，可谓得孔子、荀卿之真传^①。他依卜筮言忠孝顺从之理，也就是说这些道理本与卜筮无关。义理第一的思想于此突现出来。严遵节操高尚，不追名逐利，又以理服人，宣扬教化，加之思想深邃，自然得到了蜀人的爱敬。严遵弟子扬雄继承了这一思想，他说：“史以天占人，圣人以人占天。”^② 巫史与圣人的不同就在于巫史不知义理而求助蓍草神灵等迷信方式告以吉凶祸福，而圣人知晓义理，以自己所掌握的知识推知天地人道。北朝士人反对空论文历数，而主张“筮者皆当依附爻象，劝以忠孝”^③，宋张载提出“《易》为君子谋，不为小人谋”^④，则是对重义理而轻术数的进一步发展。王夫之对北朝士人高允的易学作了高度评价：“《易》不为小人谋，而为天下忧，惩小人之妄而使之戢，则祸乱不作，故大义所垂以遏小人之恶者，亦昭著而不隐。呜呼！知此者鲜矣，而高允能知焉，不亦善乎！”^⑤

关于严遵在易学上重义理而轻卜筮，何孟春对此有所论说：“严君平卜筮于成都市，以为卜筮贱业而可以惠众人。人邪恶非正之问，则依蓍龟为言利害，与人子言依于孝，与人弟言依于顺，与人臣言依于忠，各因其势，导之以善。夫《易》为卜筮作，以卜筮征诸《易》之所言，岂曰贱哉！后世占验纷纭之为，

① 按：何晏注、邢昺疏《论语注疏》卷一三《子路》：“曰：南人有言曰：‘人而无恒，不可以作巫医。’善夫！‘不恒其德或承之羞。’子曰：‘不占而已矣。’” 179 页，李学勤主编《十三经注疏》标点本，北京大学出版，1999。帛书《要》记载孔子以《易》有“古之遗言”，说自己“后祝卜”而“观其德行”。《荀子·大略》：“善为《易》者不占。”《荀子集解》卷一九，333 页。

② 扬雄《法言·五百》，汪荣宝《法言义证》，264 页，中华书局，1987。

③ 司马光《资治通鉴》卷一四宋纪六，3905 页，中华书局，1956。

④ 张载《正蒙·大易篇第十四》，《张载集》，48 页，中华书局，1978。

⑤ 王夫之《读通鉴论》卷一五《文帝·十六》，432 页，中华书局，1975。

则有不假《易》者，此君平所谓贱业尔。”^①何氏以为以卜筮言理，导人以善值得肯定，而以卜筮而卜筮，本不借易理的卜筮活动正是严遵所鄙视的贱业。其说可谓切中肯綮。朱熹以为《易》本卜筮之书，但圣人因以教人为善。在他眼里，严遵的行为恰好符合圣人作《易》的本旨。他说：“圣人作《易》，本是使人卜筮，以决所行之可否，而因之以教人为善。如严君平所谓与人子言依于孝，与人臣言依于忠者。故卦爻之辞只是因依象类，虚设于此，以待扣而决者，使以所值之辞，决所疑之事。”^②

其实，以义理寓于卜筮之中实《周易》“神道设教”的内容，也是其异于众书的独特之处。严遵的作法无疑是对《周易》精神的实践。在汉代，以这种方式行筮的还大有人在，只是他们往往无严遵之精义纯粹，而更多术数色彩罢了。《史记·日者列传》载有日者司马季主，他的所言所行实与严遵有相近之处。司马迁大概正是看中其可取的一面，故录而载之。

严遵精于易学，却又酷爱老庄之说，著《老子指归》十四卷^③，“为道书之宗”^④，至今留传于世。这使得他自己的思想同时受到易学与道家学说的影响，在著书立说中自然而自然地将二

① 《经义考》卷八引，54页。

② 郭齐、尹波点校《朱熹集》卷三一《答张敬夫》，1330页，四川教育出版社，1996。

③ 按：《老子指归》的真伪久有争议，严灵峰、王利器、郑良树等人已为之辨诬，参李学勤《严遵〈指归〉考辨》，《古文献丛论》，267页，上海远东出版社，1996。张岱年《老子指归序》亦有说明，王德有校本《老子指归》卷首，中华书局，1994。另按：蒙文通《严君平〈道德指归论〉佚文》辑录《老子指归》佚文，可以补其不足，见《蒙文通文集》第六卷《道书辑校十种》，128～144页，巴蜀书社，2001。

④ 《华阳国志校注》卷一〇上，702页。

者融合起来。融合《易》《老》，常用老庄思想来解释《周易》就成为严遵易学的另一重要特征。从今天所存的《老子指归》中，我们仍能发现严遵以《周易》释《老子》的内容。在注释《老子》三十九章“天得一以清”时，严遵说：“天之性得一之清，而天之所为非清也。无心无意，无为无事，以顺其性；玄玄默默，无容无式，以保其命。是以阴阳自起，变化自正，故能刚健运动以致其高，清明大通，皓白和正，纯粹真茂，不与物糅，确然《大易》，乾乾光耀，万物资始，云蒸雨施，品物流形，元首性命，玄玄苍苍，无不尽复。”^①在这一段话中，“无心无意，无为无事”等是老子的思想，而“确然《大易》，乾坤光耀，万物资始”等则是《周易》的思想。严君平认为天是客观存在的无意识的物质实体，所以一切顺乎自然。这与《周易》所描述的客观自然有相通之处。《周易·乾·彖》称：“大哉乾元，万物资始，乃统天。云行雨施，品物流形。大明终始，……乾道变化，各正性命。”《乾·大象》言：“天行健，君子以自强不息。”天道运行刚健有力，具有元始之功，所以万物资始。“天无心无意，无为无事”，所以“云行雨施，品物流形”均出于自然。这些都是以老子思想来解释《周易》，又以《周易》佐证《老子》而加以改造。

严遵释“地得一以宁”称：“地之性得一之宁，而地之所以为非宁也。无知无识，无为无事，以顺其性。无度无数，无爱无利，以保其命。是以山川自起，刚柔自正。故能信顺柔弱，直方和正，广大无疆，深厚清静，万物资生，无不成载。”^②《周易·

^① 严遵著、王德有校《老子指归》卷一《得一篇》，10页，中华书局，1994。

^② 《老子指归》卷一《得一篇》，10页。

坤·彖》：“至哉坤元，万物资生，乃顺承天。坤厚载物，德合无疆。含弘光大，品物咸亨。”《大象》：“地势坤，君子以厚德载物。”严君平也以大地无为自然，广大无疆，容载万物，资生万物。《周易》重坤顺乾，地顺天，严君平则重其“无知无识，无为无事”。所谓“直方和正”，即取六二爻辞“直方大，不习无不利”及卦辞“安贞”。严君平先下己意，而以《周易》佐之，明显地用老子思想改造了《周易》。

严君平在对《周易》中和及趋时等思想的阐释上也明显地倾向道家。惠栋《易例》称“《易》尚中和”^①。《乾·文言》将自然界最高的和谐称为“太和”。《老子指归》则说：“一浊一清，清上浊下，和在中央。三者俱起，天地以成，阴阳以交，而万物以生。失之者败，得之者荣。天和之于物也，刚而不折，柔而不卷。”^②《周易·贲·彖》：“观乎天文，以察时变。”《艮·彖》：“时止则止，时行则行，动静不失其时。”正因为《周易》重时，讲求“随时之义”，所以王弼总结《易》例，提出趋时之说。但严君平却将这一思想改造成道家无为，返乎自然的思想。《得一篇》圣人“与时俯仰，因物变化”，《上德不德篇》大丈夫要“因时应变”，“与时推移”，《人之饥篇》侯王应“趋时不息”，均有被动适应，没有《易》趋吉避凶、主动积极的成分。

对于儒家之《易》，严君平显然有不同的意见。他曾说：“使日下之民皆执《礼》、《易》，通《诗》、《书》，明律比，知诏令。家一吏，里一令，乡一仓，亭一库。明察折中，强武求盗。天下

① 《易例》卷上，382页。

② 《老子指归》卷七《天之道篇》，112页。

重足而立，侧目而视。父子不相隐，兄弟不兼容。此事之极，无益于治。”^① 所以，严君平的易学思想，只能是老庄思想的翻版。

老子的思想传入巴蜀极早，而影响巴蜀又极深，甚至于在后世以此思想为基础形成道教。《蜀王本纪》称：“老子为关令尹喜著《道经》，临别曰：‘子行道千日后，于成都青羊肆寻吾。’今为青羊宫是也。”^② 这虽是个传说，但它足以说明道家学说在巴蜀的传播之早，影响之巨。这种学风又延及易学，于是老、《易》交融成为巴蜀易学的一大景观。无疑，严君平作为蜀地早期易学家已具此风。

严遵将易学同老子的思想联系起来，在西汉时期也是易学发展的一大趋势，其地位不容小觑。汉初，统治者与民休息，实行黄老无为政治，黄老思想充斥各个方面。黄老与易学相融会已初见端倪。《淮南子·人间训》解释《乾卦》九三爻称：“终日乾乾，以阳动也。夕惕若厉，以阳息也。因日以动，因夜以息，惟有道者能行之。”其《缪称训》引《序卦》并加解释说：“动而有益，则损随之。故《易》曰：剥之不可遂尽也，故受之以复。积薄为厚，积卑为高……其消息也，离朱弗能见也。”无疑，汉初这种与黄老思想相结合的解《易》之风被严遵继承下来，并作了进一步的发扬。朱伯崑《易学哲学史》、廖名春等《周易研究史》均认为西汉易学有三种基本倾向：第一是以孟喜、京房为代表的官方易学，宋人称之为象数易学；第二是以费直为代表的易学，注重义理，为义理学派之先声；第三种就是以严遵及其弟子扬雄

① 《老子指归》卷三《为学日益篇》，38页。

② 《太平御览》卷一九一引，925页。

为代表的将易学与黄老学相结合的学说。所以，严遵易学在汉代占据着重要地位。

正始时期，玄学盛行，《老子》《庄子》《周易》并称“三玄”，以《老》入《易》，以《易》解《老》是当时常用的注解方法。这种方法在王弼的发扬之下，光大起来，其《易注》随后得到韩康伯的补充完善，在唐代更受到孔颖达的推崇，为之作《正义》，定为《五经正义》之一而风行于天下数百年。严遵精通儒道经典，实开玄学之先声，初树玄学《易》之大旗。其影响是不言而喻的。

严遵易学传扬雄。扬雄敬重其师，曾加称颂。《法言·问明篇》称：“蜀庄沉冥，蜀庄之才之珍也。不作苟见，不治苟得，久幽而不改其操，虽随、和何以加诸？举兹以旃，不亦珍乎！吾珍庄也，居难为也。不慕由，即夷矣，何冕欲之有？”扬雄“默而好深湛之思，清静亡为，少耆欲，不汲汲于富贵，不戚戚于贫贱，不修廉隅以徼名当世”^①。这自然是受乃师之熏陶。三国时，古朴说：“严君平见黄老作《指归》，扬雄见《易》作《太玄》。”^②可见，扬雄之作《太玄》，在形式上也源于严遵，并将易学发扬光大。严遵之志甚至影响其徒孙、扬雄弟子侯芭。王元长《曲水诗·序》李注引侯芭曰：“严君平常病不事，沉冥而死，亦洁矣。”^③三国时期，蜀汉王商曾为严遵立祠，而秦宓以为严君平文章、操守足以自明天下，无须扬雄的称赞。他说：“观严君平文章，冠冒天下，由、夷逸操，山岳不移，使扬子不叹，固

① 《汉书》卷八七上《扬雄传》，3514页。

② 《三国志》卷三八《蜀书·秦宓传》，975页。

③ 《法言义疏》九《问明篇》注引，210页。

自昭明。”^①李权又说：“仲尼、严平，会聚众书，以成《春秋》、《指归》之文。”^②孔子、严遵并提，而以会聚众书称，可见严遵学术之渊博。唐李白对严君平也作了高度的赞誉，而悲其“抱济世之才而无用世之意”，“世之人复不知君平之贤而不用之”。其《古风》第十三首道：“君平既弃世，世亦弃君平。观变穷《太易》，探元化群生。寂寞缀道论，空帘闭幽情。迢虞不虚来，鸞鷟有时鸣。安知天汉上，白日悬高名。海客去已久，谁人测沈冥。”^③

第四节 扬雄与《太玄经》

扬雄（前53—18）字子云，蜀郡成都人，西汉著名思想家、文学家、语言学家。扬雄曾从著名学者严遵学习，得其易学之传。在政治上，扬雄得杨庄的荐掖而入仕途。吕翰称：“扬雄家贫好学，每制作，慕相如之文，尝作《绵竹颂》。成帝时，直宿郎杨庄诵此。文帝曰：‘此似相如之文。’庄曰：‘非也，此臣邑人扬子云。’帝即召见，拜为黄门侍郎。”^④张澍说：“案常璩《序志》云：尚书郎杨庄，成都人，见扬子《方言》，是杨庄官尚书郎也。”^⑤扬雄博学多思，仿《易》而作《太玄》，成为拟经之

① 《三国志》卷三八《蜀书·秦宓传》，973页。

② 同上书，973页。

③ 杨齐贤集注、萧士贇补注《李太白集分类补注》卷二《古风·其十三》，《文渊阁四库全书》，第1066册，464页。

④ 萧统辑，李善、吕延济、刘良、张铣、吕向、李周翰注《六臣注文选》卷七《甘泉赋》注，《四部丛刊初编》，第310册，上海书店，1989。

⑤ 《蜀典》卷二《人物类·杨庄》。

祖，多为后世效法。扬雄著《太玄》，“当时不免覆盎之谈，二百年外，则度越诸子”^①。其中不但蕴含了丰富的汉代今文家象数易学的内容，成为研究今文易学的重要资料，而且通过他的实践，将历法、五行、星宿、斗指、律吕、干支等学术与易学更紧密地结合起来，成为研究西汉各种学术的重要资料。在易学上，扬雄影响十分深远，尤其是对宋代图书学有着相当重要的启导之功，在学术史上占有十分重要的地位。

一、独立于世，覃思拟研著《太玄》

扬雄缄默深思的个性为其研究《周易》、撰写《太玄》提供了坚实的基础。《汉书·扬雄传》称：“雄少而好学，不为章句，训诂通而已，博览无所不见。为人简易佚荡，口吃不能剧谈，默而好深湛之思，清静亡为，少耆欲，不汲汲于富贵，不戚戚于贫贱，不修廉隅以徼名当世，家产不过十金，乏无儋石之储，晏如也。自有大度，非圣哲之书不好也；非其意，虽富贵不事也。”^②扬雄好学，博览群书，故见识长远广博；不为章句，训诂通而已，使其不至纠缠于烦琐的今文章句之学，皓首穷经而无所成；口吃不能剧谈，默而好深湛之思，则使其在哲学领域里能有所创获，得探《易经》之旨；清静无为，少耆欲，不汲汲于富贵，不戚戚于贫贱，则使其能始终一致，获其成而后已；非圣哲之书不

① 魏收《魏书》卷六〇《韩麒麟传》，1342页，中华书局，1974。

② 《汉书》卷八七上《扬雄传》，3514页。按：“不为章句”与蜀地学术有关，如“李弘字仲元，成都人。少读五经，不为章句。处陋巷，淬励金石之志。威仪容止，邦家师之”，扬雄对之多有称赞，见《华阳国志校注》卷一〇上，703~704页。

好，非其意虽富贵不事，则使其思想合于儒家大道，受人重视。扬雄看不起章句小儒，认为只有太平无事之世方容得其自足而无忧。他说：“当其有事也，非萧、曹、子房、平、勃、樊、霍则不能安；当其亡事也，章句之徒相与坐而守之，亦亡所患。故世乱，则圣哲驰骛而不足；世治，则庸夫高枕而有余。”^①

《汉书》称：“哀帝时，丁、傅、董贤用事，诸附离之者，或起家至二千石。时雄方草《太玄》，有以自守，泊如也。或嘲雄以玄尚白，而雄解之，号曰《解嘲》。”^② 扬雄在哀帝时不趋炎附势，获取高官利禄，而独草《太玄》，恬静自守。他以圣经自娱，乐于父子学问相承。《太玄·斡》次七曰：“白日临辰，可以卒其所闻。”范望注：“辰，时也。七为日，过时之王，高而无民，年老事终，正在于五，但当论道，经书自娱，故言可卒其所闻也。”^③

扬雄著《太玄》，其子扬信有赞辅之功。《法言·问神》：“育而不苗者，吾家之童乌乎？九龄而与我《玄》文。”《刘向别传》称：“杨信字子乌，雄第二子。幼而明慧，雄笔《玄经》不会，子乌令作九数而得之。雄又（疑）[拟]《易》‘羝羊触藩’，弥日不就，子乌曰：‘大人何不云荷载入榛？’”^④ 晋常璩则称：“雄子神童乌，七岁预雄《玄》文，年九岁而卒。”^⑤ 晋范望《太玄·居》次三注也说：“子能兴父事，有似杨乌与《太玄》也。”^⑥ 宋袁文怀疑真有扬信其人。他说：“扬子云《法言》云：‘育而不苗

① 《汉书》卷八七下《扬雄传》，3568页。

② 同上书，3565～3566页。

③ 范望《太玄经》卷一《斡》，《四部丛刊初编》，第68册，上海书店，1989。

④ 《太平御览》卷三八五引，1780页。

⑤ 《华阳国志校注》卷一〇上，705页。

⑥ 范望《太玄经》卷三《居》，《四部丛刊续编》，第68册。

者，吾家之童。乌乎！九龄而与我《玄》文。’《步里客谈》谓‘童’下合有一点。盖子云之意，叹其子童蒙而早亡，故曰‘乌乎’，是即呜呼二字。后世乃谓子云之子名乌，虽苏东坡、张芸叟诸公莫能辨之。”^① 其实，此说非是，清张澍反驳道：“考《汉郎中郑固碑》云：‘君大男孟子有杨乌之才。’《文士传》汉桓麟《答客诗》云：‘伊彼杨乌，命世称贤。’客示桓麟诗，亦云：‘杨乌九龄。’此岂作叹词解乎？”^② 桓谭《新论》云：“杨子云为郎，居长安，素贫，比岁亡其两男，哀痛之，皆持归葬于蜀，以此困乏。子云达圣道，明于死生，不下季札。然而慕恋死子，不能以义割恩，自令多费，而至困贫。”^③ 按扬雄为郎，在成帝元延二年（前11），时年四十三。童乌之卒，盖元延三、四年间事。

《汉书》称刘歆尝观《太玄》，对扬雄说：“空自苦！今学者有禄利，然尚不能明《易》，又如《玄》何？吾恐后人用覆酱瓿也。”^④ 无疑，当时嘲雄者，刘歆实乃其一。隋萧该《汉书音义》引刘向（前77—前6）《别录》云：“扬雄经目有《玄首》《玄冲》《玄错》《玄测》《玄舒》，不作摘字。……又今人不见《太玄经》及《别录》以《玄冲》《玄摘》下有《玄莹》《玄数》《玄文》《玄掇》《玄图》《玄告》《玄问》，合十二篇。”^⑤ 刘向于成帝时校理群书，“每一书已，向辄条其篇目，撮其指意，录而奏之”^⑥。可

① 袁文《瓮牖闲评》卷三，32页，上海古籍出版社，1985。

② 《蜀典》卷二《人物类·扬信》。

③ 《太平御览》卷五五六引，2514页。

④ 《汉书》卷八七下《扬雄传》，3585页。

⑤ 班固《前汉书》卷八七下《扬雄传》注引，《文渊阁四库全书》，第251册，94页。

⑥ 《汉书》卷三〇《艺文志》，1701页。

见，刘向曾校理过《太玄》，萧该所引实其“条其篇目”的内容。既然已“条其篇目”，则必然有“撮其指意”的内容。所以，刘向应该是见过全本《太玄》，而不仅仅是扬雄草拟的全书目录。《汉书》称有时人嘲讽，也应是时人见过其书，知晓其内容的事情。《太玄》的初步成书当在成帝时，或更早些时候^①，而其后或有所修订。

扬雄所作《太玄》全文包括《玄经》《玄说》《章句》三部分。刘向《别录》所记《太玄》，《玄说》较《汉书·扬雄传》多《玄问》一篇，与桓谭（？—56）所见之本篇数相同。《汉书·艺文志》同于刘向《别录》，称“《太玄》十九”，这应该是最完整的《太玄》本子，包括《玄经》3篇，《玄说》12篇，《章句》4篇。《汉书》本传所载则与今本同，即《玄经》3篇，《玄说》11篇，“《章句》尚不存焉”^②。

《太玄》刚完成，读过此书的“时人”便称其书玄奥，与扬

① 按：束景南认为《太玄》的写作当在成帝元延四年（前9年），完成于绥和二年（前7年），见《〈太玄〉的创作年代》，《历史研究》，1981（5）。王青《扬雄评传》（南京大学出版社，2000，119页）则以为“《汉书》本传的说法是扬雄自序，属于第一手材料。萧该《汉书音义》引刘向《别录》属于第三手材料”，“《别录》很可能经刘歆增补”，认为《太玄》成书于哀帝时。按材料的分法固然有一定的道理，但说《别录》可能经刘歆增补未见妥当。刘向在校书时，一书写一叙录，随书上奏。后台群书叙录成《别录》。刘歆确在《别录》的基础上加工改造过，但他是另纂《七略》。既有新书《七略》，就没有必要在孝为天下先的年代，任意篡改父书。又《汉书·艺文志》著录“扬雄所序三十八篇”，注“《太玄》十九，《法言》十三，《乐》四，《箴》二”，又称“入扬雄一家〔三〕十八篇”，而班固《艺文志》本之《七略》，源出《别录》，《别录》所言十二篇指《太玄》十九篇中《玄说》而言。王青乃对“方草”字义理解不当，他将《太玄》赞、测之辞与时事相联系，认为“《太玄》中包含着如此多哀帝年间的史实”，并无直接可靠的证据，未免有附会之嫌，没有考虑到扬雄在《别录》、《七略》著录后修订《太玄》的可能性。

② 《汉书》卷八七下《扬雄传》，3575页。参王青《太玄研究》，《汉学研究》，19卷第1期。

雄低微的地位不相称，称：“深者入黄泉，高者出苍天，大者含元气，纤者入无伦，然而位不过侍郎，擢才给事黄门。”^①面对如此嘲讽，扬雄作《解嘲》一文，对自己作《太玄》的原因作了详细说明。其一，“世异事变，人道不殊，彼我易时，未知何如”，“唯其人之贍知哉，亦会其时之可为也。故为可为于可为之时，则从；为不可为于不可为之时，则凶”。世危时乱，“故默然独守吾《太玄》”。其二，“先是蜀有相如作赋，甚弘丽温雅，雄心壮之，每作赋，常拟之以爲式”。但扬雄逐渐发现文赋不足为：“雄以为赋者，将以风也，必推类而言，极丽靡之辞，閎侈钜衍，竞于使人不能加也，既乃归之于正，然览者已过矣。往时武帝好神仙，相如上《大人赋》，欲以风，帝反缥缥缈有陵云之志。繇是言之，赋劝而不止，明矣。又颇似俳优淳于髡、优孟之徒，非法度所存，贤人君子诗赋之正也，于是辍不复为。”《法言·吾子》亦称：“或问吾子少而好赋。曰：然。童子雕虫篆刻。俄而，曰：壮夫不为也。或曰：赋可以讽乎？曰：讽乎！讽则已，不已，吾恐不免于劝也。”《法言·渊骞》则说：“七十子之于仲尼也，日闻所不闻，见所不见，文章亦不足为矣。”其实，扬雄的担心并不多余，他作《甘泉颂》就与司马相如处于相同的境地。王充说：“孝成皇帝好广宫室，扬子云上《甘泉颂》，妙称神怪，若曰非人力所能为，鬼神力乃可成。皇帝不觉，为之不止。”^②其三，“好古乐道，其意欲求文章成名于后世，以为经莫大于《易》，故作《太玄》”。其中，也包含了深重的道家情怀，有避难而作之

① 《汉书》卷八七下《扬雄传》，3566页。

② 王充《论衡》卷一四《谴告》，226页，上海人民出版社，1974。

意。“客徒欲朱丹吾毂，不知一跌将赤吾之族也！”“位极过危，自守者身全。”

对《太玄》太深、众人不好的非难，扬雄作《解难》加以回答。扬雄认为著者不可与览者同，《太玄》之深乃势不得已。天道如此，圣人所著《周易》《尚书》《诗经》《春秋》也是如此。他赞同老子之言，称“大味必淡，大音必希；大语叫叫，大道低回”，“老聃有遗言，贵知我者希”。《法言·问神》亦称：“或问：圣人之经不可使易与？曰：不可。天俄而可度，则其覆物也浅矣；地俄而可测，则其载物也薄矣。大哉！天地之为万物郭，五经之为众说郭。”众说浅近，而五经深晦，但没有出其外者。扬雄认为圣人之文，经典之作，都是以艰深见长。

不但《太玄》的文意深晦，其文字也十分古奥。这与扬雄习古文字有关。他师从林间，善古学，又仿《仓颉》作《训纂》，并汇集各地方言，作《方言》一书。扬雄的古文字学相当深厚，而这一学问在当时就算是一门绝学，少有人通晓。晋常璩载：“林间字公孺，临邛人也，善古学。……扬雄闻而师之，因此作《方言》。间隐遁，世莫闻也。”^①汉末应邵《风俗通义序》对古文字方言学之难有形象的说明，并略述其历史渊源：“周秦常以岁八月，遣轺轩之使，求异代方言，还奏籍之，藏于密室。及嬴氏之亡，遗脱漏弃，未见之者。蜀人严君平有千余言，林间翁孺才有梗概之法，扬雄好之。”^②正是有这样的学问，好古的扬雄便在《太玄》一书中使用了不少古字僻字，甚至有合于商周金

① 《华阳国志校注》卷一〇上，708页。

② 应劭《风俗通义》卷首《原序》，《四部丛刊初编》，第74册，上海书店，1989。

文。宋赵彦卫说：“扬子云《太玄》，其卦有作《者》，今观商《卦象占》所刻器作三，盖作三，一象天，一象地，一象人，其说已见于商。子云多识先秦古书，《太玄》之学，必有自来。”^① 宋司马光则说：“扬子用古字，字书多收不尽。”^② 也正是因为有如此种种深奥难通之处，所以苏轼说扬雄“以艰深之词，文浅易之说”^③ 虽未能理解扬雄的本意，但客观上，这种批评是中肯的。

扬雄认为经莫大于《易》，因而作《太玄》，融合《易》、《老》。他从《老子》中找到了“玄”这个术语，以“玄”为中心，参照《易》的结构，构造了一个无所不包的世界图式。扬雄吸取老子的道德、孔子的仁义来丰富自己的思想。他说：“老子之言道德，吾有取焉耳。及搃提仁义，绝灭礼学，吾无取焉耳。”^④ 老子的道德是“至理之极”、“无为之本”，扬雄赞同这一点，但他反对老子绝仁弃义，而仁义正是儒家所提倡的。扬雄已经有融合儒道的思想。这对魏晋玄学也不可能不产生一定的影响。

二、扬雄对《周易》的认识

（一）《易》的著作体系

扬雄认为《周易》是一部结构形式都相当严密、规律性极强的古代文献，它是由文王重六爻成六十四卦而完成的，集中反映了文王深邃的思想。《法言·问神》载：“或曰：《易》损其一也，

① 赵彦卫《云麓漫抄》卷三，51页，中华书局，1996。

② 司马光《太玄集注》卷一《辩》，22页，中华书局，1998。

③ 《苏轼集》卷四九《与谢民师推官书》，1418页。

④ 《法言·问道》，《法言义疏》，114页。

虽蠢知阙焉。……《书序》之不如《易》也。”《易》是严密完整的，有所缺失是可以类推而得的，《书序》所载诸篇前后联系不紧密，整体上没有严密的体系，缺则难知。帛书《要》篇载孔子说：“《周易》未失也。”可以看出，扬雄此说正是对孔子思想的继承与发扬，也反映出扬雄思想的深度与高度。这样一部具有严密完整结构系统的文献是由谁完成的呢？《法言·问神》就此设问并作了回答：“或曰：经可损益与？曰：《易》始八卦，而文王六十四，其益可知也。”这是说《周易》有一个重卦增益、完善的过程，《易》的重卦由文王完成。具有严密完整性的《周易》由文王重六爻而成，显然其内容体系便反映出文王的思想，所以扬雄又高度赞扬文王思想深邃渊懿。《法言·问明》：“盛哉！成汤丕承也，文王渊懿也。或问丕承。曰：由小致大，不亦丕乎？革夏以天，不亦承乎？渊懿。曰：重《易》六爻，不亦渊乎？浸以光大，不亦懿乎？”《易经》的精微显示的是文王深邃渊懿的思想内涵。

文王重《易》六爻而成六十四，那么扬雄所说的《易》始八卦由谁创作，所见之《易》文辞又由谁而作？扬雄在《解难》中作了回答。他说：“宓戏氏之作《易》也，绵络天地，经以八卦，文王附六爻，孔子错其象而彖其辞，然后发天地之藏，定万物之基。”^① 宓戏即伏羲，“绵络”天地创造了八卦。“绵络”的用法正如我们今天所说的“包裹”，《系辞传》用“范围”一词，意义与此相通。扬雄《覈灵赋》说：“大《易》之始，河序龙马，雒

^① 《汉书》卷八七下《扬雄传》，3577页。

贡龟书。”^①看来，扬雄认为伏羲创制八卦是得到龙马、龟书后制作的。《系辞传》说“河出图，洛出书，圣人则之”，其实二者的意思相去不远，只是扬雄有所补充而已。伏羲之后，文王重《易》六爻而成六十四卦。到了孔子，他做了“错其象而彖其辞”的工作。“错其象”究意是什么意思，现在还不明确。不过，既然文王已制定了六十四卦，那么孔子的错象，就与《系辞传》所言的“观象”相近。“彖”，就是断的意思。“彖”与“错”相对，都当指孔子对文王《易》所作的推敲工作。由此来理解《史记·孔子世家》所言：“孔子晚而喜《易》，序彖系象说卦文言。”也应当读作“孔子晚而喜《易》，序彖、系象、说卦、文言”。因此，扬雄之意就是指孔子反复交错地观察六十四卦的卦象，然后推断考察其文辞意义。经过孔子的努力，《易经》于是具备了阐发天地间善类，定立万物根本的功能。由此可见，三圣人在《易经》的创制过程中各分其工，而由孔子总其成，他们的工作都是了不起的，意义都十分重大。

扬雄对《周易》作者的认识基本上同于西汉时期的一般认识，而他的阐述比较完善系统，对伏羲、文王、孔子各自在作《易》过程中的分工和作用都有明确的阐述，对于后人考察认识《周易》十分有用。他认为《易》是不可损其一的严密体系及能反映文王思想的认识也很有启发意义。扬雄此说对《史记》记述之意的认识更有莫大帮助，可以纠正历史上长期的误解。

^① 《六臣注文选》卷五六《石阙铭》注引，《四部丛刊初编》，第313册，上海书店，1989。

（二）《周易》的性质

扬雄借解释为何要著《太玄》，阐明了他以《周易》为大道之归的认识。《法言·问神》：“或曰：述而不作，《玄》何以作？曰：其事则述，其书则作。”也就是说，《太玄》之义理是述，而其文辞则作也。扬雄《太玄》之作也是他反思赋文弊端后的一种新举措。扬雄以为赋本为讽谏，但铺张其辞，适得其反，而有类俳優，故“辍不复为，而大潭思浑天”，制作《太玄》，“揲之以三策，关之以休咎，緝之以象类，播之以人事，文之以五行，拟之以道德、仁义、礼知。无主无名，要合五经，苟非其事，文不虚生”^①。合于五经之事方述之，而不合之事则不费文辞。《法言·问神》：“道非天然，应时而造者，损益可知也。”《太玄》之书即应时造作以阐释天道者，此即为作。桓谭《新论》说：“扬雄作《玄》书，以为玄者，天也，道也，言圣贤制法作事，皆引天道以为本统，而因附续万类、王政、人事、法度。故宓戏氏谓之易，老子谓之道，孔子谓之元，而扬雄谓之玄。《玄经》三篇，以纪天、地、人之道。立三体，有上中下，如《禹贡》之陈三品。三三而九，因以九九八十一，故为八十一卦。以四为数，数从一至四，重累变易，竟八十一而遍，不可损益，以三十五著揲之。《玄经》五千余言，而传十二篇也。”^②《太玄》的制作就是要以仁义为本，包融万类，阐发天地人之道。《法言·问神》：“或曰：《玄》何为？曰：为仁义。曰：孰不为仁？孰不为义？曰：勿杂也而已矣。”《玄》推自然以明人事，故约其指于仁义。

① 《汉书》卷八七下《扬雄传》，3575页。

② 《后汉书》卷五九《张衡传》注引，1898页。

《玄莹》云：“故质干在乎自然，华藻在乎人事。人事也，具可损益。与夫一，一所以摹始而测深也；三，三所以尽终而极崇也；二，二所以参事而要中也，人道象焉。务其事而不务其辞，多其变而不多其文也。”通过数的变化，人道之理了然明白，文辞便是其次的了。《法言·问神》说“惟圣人为不杂”，而此称“勿杂而已矣”，无疑是以晞圣之事自任。北齐颜之推说：“（扬雄）著《剧秦美新》，妄投于阁，周章怖愕，不达天命，童子之为耳。桓谭以胜老子，葛洪以方仲尼，使人叹息。此人直以晓算术，解阴阳，故著《太玄经》，数子为所惑耳；其遗言余行，孙卿、屈原之不及，安取望大圣之清尘？且《太玄》今竟何用乎？不啻覆酱瓿而已。”^①颜氏以人废言，以为《太玄经》仅在于算术、阴阳，显然有失《太玄》本旨。

扬雄的《太玄》虽有揲著求首之法，但他并不认为《易》就是卜筮之书。《法言·寡见》：“说天者莫辩乎《易》。”没有什么著作比《易》更能辨别天道，则《易》为寓道之书。扬雄还明确反对占卜先知。《法言·先知》：“先知其几于神乎？敢问先知。”曰：“不知，知其道者，其如化，忽眇绵作炳，先甲一日易，后甲一日难。”扬雄说自己不知道有什么“先知”，但他却认为只要知道“道”，那么就可以知道天地之化，其实就成为先知了。所以任何事要早作打算，故借《易》先甲后甲为说。《法言·五百》：“史以天占人，圣人以人占天。”这也是说，占卜的意义并不是数字的演算，而在于人谋，在于掌握天地人之道。《太玄》有天

^① 颜之推撰，王利器集解，颜氏家训集解，上海：上海古籍出版社，1980：242.

玄、地玄、人玄，无非是扬雄“能天地人为圣”思想的外在表现而已。

三、《太玄》拟《易》

扬雄长于模仿，自称“能读千赋则善赋”^①，《太玄》就是扬雄拟《易》的杰作。《太玄》对《周易》的模拟是全面系统的，从符号到文句，从形式到意义，甚至用语语气都进行了深入的模拟，所以要将《太玄》拟《易》作全面的阐释是不容易的。在此，我们仅就其大的方面作一些论述。

（一）拟《易》有用意

清四库馆臣说：“摹拟圣人之语言自扬雄始，犹未敢冒其名；摹拟圣人之事迹则自（王）通始，乃并其名而僭之。”^②扬雄的拟《易》行为并非刻意于圣人之表象，而重在其精神实质。他宣称：“舍舟航而济乎渚者，末矣；舍《五经》而济乎道者，末矣。”“好书而不要诸仲尼，书肆也；好说而不要诸仲尼，说铃也。”“万物纷错则悬诸天，众言淆乱则折诸圣。”^③需要得到圣人之道，离开圣人制作的《五经》是没有办法的，一切言语均需以孔子之说为准则，以之折中众说而取其是。模仿《周易》显然是学习儒家经典、济乎大道的一种手段。班固肯定了扬雄的成就，称《太玄》“无主无名，要合《五经》”。吴陆绩则说：“（扬

① 马总《意林》卷三引桓谭《新论》，《四部丛刊初编》，第79册，上海书店，1989。

② 《四库全书总目》卷九一《中说提要》，774页。

③ 《法言·吾子》，《法言义疏》，67、74、82页。

雄)建立《玄经》，与圣人同趣，虽周公繇《大易》，孔子修《春秋》，不能是过。”^①正是扬雄的用意模仿，《太玄》于是成为通晓《周易》，尤其是汉代易学的桥梁。宋司马光说：“《易》，天也；《玄》者，所以为之阶也。”^②

(二) 拟《易》的主要表现

对于扬雄拟《易》而作《太玄》，唐王涯对二书作了初步的对比。他说：“八十一首，拟乎卦者也；九赞之位，类夫爻者也。《易》以八八为数，其卦六十有四；《玄》以九九为数，故其首八十有一。《易》之占也以变，而《玄》之筮也以逢。”^③宋代宋惟幹作了更为全面的对比，其后吴秘《太玄音义》赞同其说。司马光记载道：“小宋（小宋者，昭文郎中也）依《易》之序，以《玄首》准卦辞，《测》准《小象》，《文》准《文言》，《摘》《莹》《祝》《图》准《系辞》，《告》《数》准《说卦》，《冲》准《序卦》，《错》准《杂卦》。吴（吴秘）因之。”^④

对于此说，司马在《说玄》中作了具体的阐述，而且还增加了数项对比内容，对宋惟幹所言失误处也作了改正。宋惟幹以为《告》准《说卦》，但《告》文辞形式及其内容，实与《说卦》文体及内容相去甚远，司马光将其作为拟《系辞》之作甚为贴切。此为司马氏改正之处。司马光又比较《易》、《玄》二书，对《太玄》拟《易》的情况作了更为全面的补充，主要有：

《易》与《太玄》大抵道同而法异。《易》画有二，

① 陆绩《述玄》，《太玄集注》卷末附录，231页。

② 《太玄集注》卷首《读玄》，2页。

③ 王涯《说玄·明宗一》，《太玄集注》卷末附录，233页。

④ 《太玄集注》卷一卷题注、卷首《太玄集注序》，1页。

曰阳、曰阴；《玄》画有三，曰一、曰二、曰三。《易》有六位，《玄》有四重。

《易》以八卦相重为六十四卦，《玄》以一、二、三错于方、州、部、家为八十一首。

《易》每卦六爻，合为三百八十四爻，《玄》每首九赞，合为七百二十九赞，皆当期之日。

《易》有元、亨、利、贞，《玄》有罔、直、蒙、酋、冥。

《易》大衍之数五十，其用四十有九；《玄》天地之策各十有八，合为三十六策，地则虚三，用三十三策。《易》揲之以四，《玄》揲之以三。

《易》有七、八、九、六，谓之四象。《玄》有一、二、三，谓之三摹。^①

由司马光的这些比较可以看出，《太玄》确实在拟《易》上下了很大的苦功，所以事事相应，惟妙惟肖。

不过，《太玄》拟《易》绝不仅仅只有王涯、宋惟幹和司马光所列的这些。其一，在八十一首命名上，扬雄尽量做到与所准卦名意义相近，如《戾》准《睽》，均有乖违、相反之义；《亲》准《比》，均有依附、接近义；《穷》准《困》，均有困窘之义。其二，在首序排列上，扬雄依准汉代易学的卦气说，以卦气值日有序，实际上是对当时理解的《周易》卦序的模拟。其三，在具体文辞体例上，《太玄》特别注意与《周易》文辞相仿佛。如《玄文》称“贤人作而万类同”，与《易》“圣人作而万物睹”用

^① 《太玄集注》卷首《说玄》，3~4页。

语相拟，用意也颇为贴切。范望注：“扬子偶《易》而作《玄》。《易》曰‘圣人作而万物睹’，故此云‘贤人作而万物同’，是扬子之谦也。”^① 扬雄拟《易》有度，自称贤人，与隋代王通以圣人自居有所差别。其四，《太玄》多出《蹇》、《羸》两赞，历史上如苏洵等人都对此大为批评，认为是强附历法的产物，与《易》不相吻合，有体系的不完整性。其实，固然扬雄承认八十一首之赞配一年之日数不足，需加此两赞，但此两赞也还有另外的涵义。我们知道，《周易》在《乾》、《坤》二卦中多出“用九”、“用六”两爻，直到宋代欧阳修才认为这是圣人示例《易》以九、六为占，对此作了较圆满的解释。扬雄《太玄》多出《蹇》、《羸》两赞，用以模拟历法置闰，与《周易》之爻有“用九”、“用六”有异曲同工之妙^②。司马光说：“数之蹇羸，虽天地不能齐也。夫惟不齐，乃能生生变化无穷。是故日二十九日有蹇而迁次，月二十七日有蹇而周天，然后有晦朔，十干、十二支，然后有六甲，此其所以为长久也。”^③ 扬雄增以《蹇》、《羸》二赞，看似附会，实则符合历法之原理。

扬雄对《周易》有深入的把握，其模拟《周易》取得了极大的成功，可以看出他不仅从外表形式把握了《周易》，而且从内在实质上将《周易》各篇章的内涵把握得十分透彻。也正是因为

① 范望《太玄经》卷九《文》，《四部丛刊续编》，第68册。

② 陈善《扞虱新话》卷一《林元龄说易》：“林元龄谓予言：龙门山人者，以卜《易》而善言《易》。盖尝与论爻。《易》卦只有六爻，而《乾》、《坤》有用九、用六，似有七爻，何也？山人曰：《易》，数也。数奇则无穷。三百八（千）〔十〕四爻外，则用九、用六，此所以为奇也。周天三百六十五度四分度之一，亦奇数也。扬雄作《太玄》，遂有《蹇》、《羸》二赞，盖亦用九、用六之谓也。不然，则《易》之数穷矣。”《续修四库全书》，第1122册，95页。

③ 《太玄集注》卷六，176页。

扬雄《太玄》取得了极大的成功，所以引来无数崇拜、钻研《太玄》，乃至效法它，重新拟经，或者从中得到各自不同的启示，在学术上创获新见。后世的《通玄经》《洞极经》《元包经》《潜虚》，乃至《皇极经世书》《洪范皇极内篇》等，可以说都是依仿《太玄》而成的。

《太玄》拟《易》对照表

《周易》		《太玄》	
画有二：一阳、--阴		画有三：——、--二、---三	
六位	上	四重	方：二十七首一变，八十一首而复初
	五		州：九首一变，二十七首而复初
	四		部：三首一变，九首而复初
	三		家：每首辄变，三首而复初
	二		
	初		
一阳、--阴（八卦）相重，为六十四卦		一一、--二、---三错于方、州、部、家，为八十一首	
七、八、九、六，四象		一、二、三，三摹	
每卦六爻，六十四卦共三百八十四爻。乾、坤另有用九、用六两爻		每首四重，别为九赞，八十一首共七百二十九赞；首与赞分道而行，不相因。另有《踦》、《羸》二赞	
卦以《序卦传》为序		首以《冲》为序；准《易》卦气值日，而变其名	
卦有卦辞，称彖，统论一卦之义		首有《首》辞，统论一首之义 ^①	

① 《首》本单独成篇，与《易》卦辞不同，今本散入各首下，则相似。按：以《首》准卦辞为宋惟幹之论，见《太玄集注》卷一卷题注文。司马光也赞同此说，见是书卷首《说玄》。以《首》准《彖传》，乃据经传相分为说。

续表

《周易》	《太玄》
爻有爻辞	赞有赞辞
元、亨、利、贞四德	罔、直、蒙、酋、冥五德
《小象》：解说爻辞	《测》：解说赞辞
《文言》：解说元、亨、利、贞四德及《乾》《坤》爻辞	《文》：解说罔、直、蒙、酋、冥五德及《中》首九赞之辞
《系辞》：通论《易经》，述《易》创作、义蕴、功用等	《摘》《莹》《掇》《图》《告》：推赞《玄经》，阐发《太玄》创作、义蕴、功用等
《说卦》：记八卦所象之事物	《数》：论九赞所象之事物
《序卦》：序六十四卦，非因即反而解	《冲》：序八十一首，阴阳相对而解
《杂卦》：错综交杂六十四卦而说	《错》：杂八十一首而说
大衍之数五十，其用四十九	天地之策各十有八，合为三十六，地则虚三，用三十三
揲之以四	揲之以三
揲蓍求卦之法：分二、挂一、揲四、归奇，再扚而后挂，四营而成易，十有八变而成卦	揲蓍索首之则：挂一、中分、揲三，并余于芳，一芳之后而数其余，七为一，八为二，九为三
以九、六变占	以经纬、昼夜、表赞逢占
《乾》《坤》之策当期之日	七百三十一赞当期之日
卦气起《中孚》，《震》《离》《兑》《坎》四正卦二十四爻主二十四气。其余六十卦，每卦六日七分，凡得三百六十五又四分之一日。《中孚》初九，冬至之初。《颐》上九，大雪之末，周而复始。 ^①	每二赞合为一日，一赞为昼，一赞为夜，凡得三百六十四日半，益以《蹇》、《羸》二赞，凡得三百六十五日四分日之一。《中》初一，冬至之初，《蹇》、《羸》二赞，大雪之末，周而复始。

① 按：卦气说为汉代易学的内容，非《周易》本身所有。

（三）拟《易》的失误之处

扬雄仿《易》虽说已做得相当完美，但历史上，人们一直认为作为贤人的扬雄撰著的《太玄》毕竟不能与圣人制作的《周易》抗衡。就是今天看来，二者相较，《太玄》也还有许多不如《周易》之处，其模拟本身的不足与失真也十分明显。正因为如此，历史上《太玄》在受到褒誉的同时，也倍受后人指摘。

《太玄》败笔中最为关键的一点在于它的变化性没有《周易》强。《周易》是讲求变化的书，其中变化多端，难定于一，《太玄》的变化性明显要差得多。比如《周易》有经卦、别卦之分，别卦中包含经卦，内涵至为丰富，而《太玄》就不具备这一特性。汉代的互体之类，也就不可能移入到《太玄》之中。朱熹对此有深刻的认识，他比较《太玄》与《周易》，指出：

《易》“不可为典要”。《易》不是确定硬本子。扬雄《太玄》却是可为典要。他排定三百五十四赞当昼，三百五十四赞当夜，昼底吉，夜底凶，吉之中又自分轻重，凶之中又自分轻重。《易》却不然，有阳居阳爻而吉底，又有凶底；有阴居阴爻而吉底，又有凶底；有有应而吉底，有有应而凶底，是“不可为典要”之书也。

是有那许多变，所以如此。^①

《周易》是一本“不可为典要”之书，也就是说它的变化虽有规则，但又不为规则束缚，有超越之处。如当位、相应本当吉，失位、不应本当凶，但《周易》中却有当位、相应而凶，失位、不应而吉。朱熹认为《太玄》的吉凶虽有轻重之分，但却是一定不

^① 《朱子语类》卷七六，1956页。

易的。直到清初的王夫之，仍有类似的认识。他说：“《元包》《潜虚》，录卦而废爻，方有涯，体有定，则将使人事之理有静而无动，守不流之仁，而无旁行之知也。”^①

明代叶子奇著《太玄本旨》，对《太玄》有很高的褒扬，但他认为《太玄》毕竟不是《周易》，是模仿之作，所以二者差异很多，指出《太玄》“大有未通”者八条。其论云：

《易》之仪象卦数，布置错综，与天地造化无不合，由其理出于自然，此所以为圣人之学。《玄》之方、州、部、家分缀附会，求律历、节候而强其合，由其智出于臆见，此所以为贤人之术。

《易》之立象命名莫不有义。如《乾》之六阳，健莫如也，故以名《乾》；《坤》之六阴，顺莫如也，故以名《坤》。天地交而为《泰》，天地隔而为《否》。一阳来而为《复》，一阴生而为《姤》。五阳决一阴而为《夬》，五阴剥一阳而为《剥》。以至六十四卦，莫不皆然。我不知《玄》之为《中》，为《周》，为《璜》，为《闲》，以至八十一首，其于四画之位，果何所见以取象命名乎？此求而未通者一也。

夫卦与首既不同，爻与位亦有异。徒拟《中》于《中孚》，拟《周》为《复》，拟《璜》、《闲》为《屯》，吾不知何中之虚，何阳之复，何刚柔始交而难生，初无其义。此求而未通者二也。

^① 王夫之《周易外传》卷五，陈玉森、陈宪猷《周易外传镜注》，695页，中华书局，2000。

夫《易》爻以立卦，辞以明爻，故爻有六而辞亦六。今《玄》画有四而赞辞反九，是上无所明，下无所属，首自首而赞自赞，本末二致。此求而未通者三也。

《易》画自下而上，故爻辞亦自下而上。《玄》画自上而下，而赞辞乃自下而上，上下背驰。此求而未通者四也。

《易》名阳爻以九，阴爻以六。今《玄》虽列九赞，但以次言之，初无指名。此求而未通者五也。

《易》之爻位吉凶，推之以才、德、时、象之变，错之以中正、刚柔之位，故可吉可凶，其法变动而不拘。今《玄》例以阳家一、三、五、七、九为昼，措辞吉；二、四、六、八为夜，措辞凶。阴家二、四、六、八为昼，措辞吉；一、三、五、七、九为夜，措辞凶。自始至终，一定不移，其法胶固而无变。此求而未通者六也。

圣人之于《易》，虽未尝不致其扶阳抑阴之义，然阴阳者，造化之本，不可相无。圣人于其不可相无者，则以健顺、仁义之属明之，虽其消息之际有淑慝之分，固未始以阳全吉而阴全凶也。今《玄》例以昼吉夜凶，阴祸阳福，恐亦未足以尽圣人之微旨。此求而未通者七也。

圣人仰观俯察，见天地之间，不过阴阳两端而已，因画一奇以象阳，画一耦以象阴。奇耦之上，复加一阴一阳，驯而至于六十四卦三百八十四爻。其于岁数虽不求其尽合，而自无不合。今《玄》首画既不同，别立九

赞，以两赞当一日，凡七百二十九赞，当一岁三百六十四日半。外立《跻》、《羸》二赞，以当气盈朔虚，虽于岁数尽合，盖亦模仿于历，以附会焉，初未见其必然。恐弥纶天地之经，殆不如此。此求而未通者八也。

故朱子曰：“《太玄》亦是拙底工夫。”岂不以此乎？^①

叶子奇此说继承总结了前人对《太玄》的不满，可以说是《太玄》仿《易》不成功处的一个总批判，尽管其中所言未必句句适宜，切中要害，但却极能说明《太玄》拟《易》确有不足。

四、《太玄》义例

《太玄》虽然仿《易》而成，但自有其体例，不可一一比附于《易》。在阅读研究中，就得既要与《易》相参照，又要理解其独立性。《太玄》自古被认为是难读之书，一则是其符号系统复杂纷纭，一则在于扬雄崇尚古文，本为古文经学大家，小学功底深厚，所以《太玄》的文字深僻古奥。不过，从符号入手，先识其符号系统，再结合其文辞，找到其义例，《太玄》就会迎刃而解。尤其是《太玄》符号系统自成体系，而且相当严密，其诸篇文辞也不过是对此系统的进一步阐释说明，所以《太玄》符号系统的体系状况是入门的关键。知其体系，即可涣然冰释，怡然理顺。唐代王涯首次注意到了《太玄》的义例，明确指出读

^① 叶子奇《太玄本旨》卷首《原序》，《文渊阁四库全书》，第803册，109～110页。

《玄》方法在于：“不得于文，必求于数；不得于数，必求于象；不得于象，必求于心。”^①

当然，由于《太玄》是仿《易》而作的，所以有经传之别。传以解经，故理清《太玄》之义，自当以其传而会通其经。同时，由于《太玄》经传俱为扬雄一人所为，故二者密合无间，舍传求经之法不可用于《太玄》的研读。

（一）八十一首

《太玄》由八十一首构成，而八十一首又分成两个相对独立的系统组合而成，其一是首画系统，一是首名系统。由于《太玄》以方、州、部、家结构系统构成，基本单元为家，所以又往往称某首为某家。

1. 首画系统

《太玄》以一一、--二、---三作为基本符号，代表天、地、人三才，经过四重而成一首。以积数推之，终得八十一首，由此构成《太玄》的首画系统。

《太玄》每首四重，从上至下分别代表方、州、部、家。这与《易》从下至上以初、二、三、四、五、上表示的顺序相反。首画除以首命名如《中》、《周》等表示外，注释者还用方、州、部、家之性来加以说明；这与《易》卦画除卦名外，注释者以内、外卦注明是相通的。具体而言，一首画的注释是用每重的一、二、三的情况，加上每重方、州、部、家来界定的。一、二、三是画的性质，一为一，--为二，---为三。方、州、部、家是画的位置，称为四重，也称四位。这与《易》每卦有六位同样

^① 王涯《说玄·立例二》，《太玄集注》卷末附录，235页。

是相通的。也就是说,《易》用初九、九二、九三、九四、九五、上九或者初六、六二、六三、六四、六五、上六来说明每一爻的情况,而《太玄》则是用一方或二方或三方、一州或二州或三州、一部或二部或三部、一家或二家或三家来说明每一重的情况的。如《中》三三注释为“一方一州一部一家”,而《遇》三三则注释为“二方二州三部一家”。

方、州、部、家四重虽与“赞题”、赞辞无关,但它却有另外的意义。《玄图》说:“一玄都覆三方,方同九州,枝载庶部,分正群家。”一玄覆盖三方,一方含三州,三方则有九州。一州含三部,九州则有二十七部。一部含三家,二十七部共有八一家。因此,方州部家如树干至树枝,不断分衍,终而枝繁叶茂。这样的数字分衍还有内在的意思。司马光注云:“玄者天子之象也,方者方伯之象也,州者州牧之象也,部者一国之象也,家者一家之象也。上以统下,寡以制众,而纲纪定矣。”^①此即《玄莹》所言:“一辟、三公、九卿、二十七大夫、八十一元士,少则制众,无则治有,玄术莹之。”所以,方、州、部、家是对国家行政区划的表征^②,具有中央统地方,上级统下级的等级次第观念。这一点在维系国家统治秩序、维护国家统一上显然有其积极意义。同时,这种三分法又是扬雄继承《老子》“道生一,一生二,二生三,三生万物”思想,发挥《礼记·王制》、《淮南子·泰族训》、《春秋繁露·官制象天》等仿天象以定官制,天

^① 《太玄集注》卷一《玄首序》,2页。

^② 按:王夫之《周易外传》说:“其(《太玄》)所仰观,《四分历》粗率之天文也;其所俯察者,王莽所置方、州、部、家之地理也。”见《周易外传镜注》卷五《系辞上传第四章》,696页。

子、三公、九卿、二十七大夫、八十一元士等传统认识的结晶^①。就《太玄》拟《易》而言，《易》卦六爻之象，以太极而两仪、四象、八卦，终至六十四卦，二二而分，也当有其特有的学术传统和内涵。韩宣子“观书于大史氏，见《易象》与《鲁春秋》”，感叹“周礼尽在鲁矣，吾乃今知周公之德与周之所以王也”^②。周代二分法、周代德治的最好体现就是分封制和宗法制。《周易》卦象是否蕴含有这种德治内涵，值得深思！

《太玄》八十一首拟《周易》六十四卦而成，但《太玄》一首四重而另成九赞，与《周易》六位而六爻不同。班固指出了其间的分别。他说：“《玄》首四重者，非卦也，数也。”^③所以，要理解《太玄》一首四重，还需从数的角度深入考察。《周易》上下经六十四卦的卦画间有一定的联系，孔颖达在《周易正义》中将其规律归纳为“二二相耦，非覆即变”^④，易学史上也将这种关系称为“错综”或“反对”等。宋代邵雍制成先天卦序，实际上就是二进制的排序法。《太玄》八十一首采用的是三进制法。这一点，根据每首的注释可以清晰地反映出来。如果我们将注释中的方、州、部、家看作是如同十进制中的个、十、百、千，而

① 按：郑玄注《王制》，以为此乃夏制；《说苑·君道》载汤以此问伊尹，则商制亦然。又按：医书《素问》托名黄帝作，而实际创作年代约在秦汉时。其《三部九候论篇第二十》载：“天地之至数，始于一，终于九焉。一者天，二者地，三者人。因而三之，三三者九，以应九野。故人有三部，部有三候，以决死生，以处百病，以调虚实，而除邪疾。”此说与《太玄》三分法基本相同。其《金匱真言论篇第四》关于五行及其比类说也与《太玄·玄数》十分近似。至于二者谁源于谁，还有待考察。

② 《春秋左传正义》卷四二《昭公二年》，1172~1173页。

③ 《汉书》卷八七下《扬雄传》，3575页。

④ 《周易正义》卷九《序卦》，334页。

将一、二、三看作是数字，将每一首用阿拉伯三位数表示出来，其三进制数理关系就显而易见了。如《中》首为“一方一州一部一家”，可表示为“1111”，《周》首“一方一州一部二家”为“1112”，《礲》“1113”，《闲》“1121”，《少》“1122”，《戾》“1123”，《上》“1131”……八十一首依次排列，逢4进1，就是典型的三进制制，只是它的基本数字是1、2、3，而不是0、1、2。事实上，零的出现比较晚，古人在筹算中多以空位表示，《孙子算经》称之为“空绝”^①。近人附会莱布尼茨所言《易》象是二进位制，用0、1来拟《周易》六十四卦并不符合中国传统。多处借鉴《太玄》的邵雍，其“先天卦序”采用的也应当是以1、2，而不是以0、1为基本数字的二进位制。宋人司马光《潜虚》、张行成《翼玄》、蔡沈《洪范皇极内篇》用筹算符号的纵式或横式表示所创的拟卦符号，仍是《周易》、《太玄》采用1、2或1、2、3数字的遗存。

《玄》首四重是数还在于八十一首可用数字推求，与《周易》六十四卦有一定差别，而与邵雍的先天卦序相似。所以《太玄》有推玄算之法。《玄数》云：“推玄算：家，一置一，二置二，三置三；部，一勿增，二增三，三增六；州，一勿增，二增九，三增十八；方，一勿增，二增二十七，三增五十四。”以现代数学公式可以表示如下：

$$(n_1 - 1) 33 + (n_2 - 1) 32 + (n_3 - 1) 3 + n_4 = S^{②}$$

① 吴文俊主编．中国数学史大系：第1卷．北京：北京师范大学出版社，1998：376.

② 潘雨廷《读易提要》，第17页。按：潘氏以现代数学公式替代扬雄的推衍之法甚便，但古人全靠推衍所得，与今大异。

其中, n_1 为方数, n_2 为州数, n_3 为部数, n_4 为家数, S 为玄首次第数。

2. 首名系统

《太玄》八十一首按照汉代卦气值日的次序依次模拟其所在卦名义取名, 从而构成了以《太玄》首名准《周易》卦名, 以《太玄》八十首次序准汉代卦气值日次序的首名系统。

《太玄》八十一首首名均取自《周易》卦名, 所以每首的内涵是明确的, 并且可以通过它所准拟的《周易》卦名得到佐证。比如《中》拟《中孚》, 而卦气起《中孚》, 所以《中·首》称: “阳气潜萌于黄宫, 信无不在乎中。”又如《周》准《复》, 复指一阳来复, 周也有阳气始苏的意思, 故《周·测》说: “阳气周神而反乎始, 物继其汇。”而《礲》准《屯》, 屯为难之始, 所以礲有艰难的意思。其它如《闲》准《屯》, 表示物始生之貌, 《进》准《晋》, 表前进、上升, 《礼》拟《履》, 取意于《序卦》“物畜然后有礼, 故受之以履”, 如此等等, 八十一首莫不如斯。

首画系统与首名系统较为机械地组合在一起, 因为首画与首名没有直接的对应关系, 从首画的画象上并不能看出首名之意。例如《中》首全为奇画, 代表阳, 但首名《中》仅表示阳气复苏, 刚刚萌发, 并不是画象所示的阳气极盛之时。不过, 扬雄又极力地将首画与首名所表示的意义联系在一起, 这就是他将方、州、部、家的体系与卦气变化的阶段性相联系, 从而建立起二者似独立而密不可分的密切关系。

(二) 九赞三表

《易》的爻题源于爻画性质与爻位的组合, 爻辞与爻画相应。《太玄》每首有九赞, 每赞“赞题”用初一、次二、次三、次四、

次五、次六、次七、次八、上九表示，首首如此，固定不易，与八十一首每重的情况没有相应关系。其赞辞也是如此。

尽管《太玄》每首九赞不如《易》六爻与画象紧密联系，但它在论九赞之位时，则与《易》是相通的。《易》六爻本身有阴阳属性，属于爻画，而其爻位也有阴阳属性，即初、三、五为阳位，二、四、上为阴位。《太玄》九赞各赞也有阴阳属性，奇赞一、三、五、七、九为阳，偶赞二、四、六、八为阴。

《易》卦六位有初、中、终三种爻位，同时又代表了天、地、人三才。其中，初、上分别代表初、终两位，二、五为内外卦之中位，初、二地位，三、四人位，五、六天位。三、四处天、地之中，也属于中位，但与二、五中位意义不同。《太玄》九赞也有如此性质。《玄图》指出“生神莫先乎一”，指初一为初；“殄绝乎九”，“九也者，祸之穷者也”则指上九为终。对于中，《玄图》称“二、五、八，三者之中也”，指二、五、八三赞为中，又“中和莫盛乎五”，则指在二、五、八三者中，五又得其中。《玄图》说：“五以下作息，五以上作消。”由于首之阴阳属性的差异，于其“中”的判断又有新的论说。司马光指出：“三仪之道莫盛于中正，故阳家之五，赞之中也，阴家四、六，体之中也。”^①《太玄》每首九赞，其中也有代表首主意义的赞。王涯指出：“《太玄》之例，以五为阳数，又居中位，故为阳首之主；六为阴数，又居盛位，故为阴首之主。”^②所以，四、五、六为九赞之中，在阴阳首的分别上，阳以五为中，成为首主，阴以四、

① 《太玄集注》卷一《中》次五，6页。

② 《太玄集注》卷一《周》，9页。

六为中，而六又盛于四，以六为首主。《汉书·律历志》云：“天之中数五，地之中数六。”与此意相类。

扬雄又将九赞分三表，代表天、地、人之始、中、终三种情况。故八十一首凡二百四十三表，成为方、州、部、家、表、赞三分法的中间一环。九赞之中，初一、次二、次三为一表，代表天之始、地之下、人之思；次四、次五、次六为一表，代表天之中、地之中、人之福；次七、次八、上九为一表，代表天之终、地之上、人之祸。《玄图》说：“自一至三者，贫贱而心劳；四至六者，富贵而尊高；七至九者，离咎而犯灾。”

一表有三赞，复分为三种情况，故具体到每一赞，则初一为天始始、地下下、人思内，次二为天始中、地下中、人思中，次三为天始终、地下上、人思外，次四为天中始、地中下、人福小，次五为天中中、地中中、人福中，次六为天中终、地中上、人福大，次七为天终始、地上下、人祸生，次八为天终中、地上中、人祸中，次九为天终终、地上上、人祸极。显然，扬雄九赞有如此特性是效法《易》六爻代表三才而来的。这种三分九赞之法由宋衷、陆绩明确地分辨出来，并注释到每首之下^①，实则扬雄在《玄告》中已作了清楚的表述。《玄告》说：“玄生神象二，神象二生规，规生三摹，三摹生九据。玄一摹而得乎天，故谓之九天；再摹而得乎地，故谓之九地；三摹而得乎人，故谓之九人。天三据而乃成，故谓之始、中、终。地三据而乃形，故谓之下、中、上。人三据而乃著，故谓之思、福、祸。下欲上欲，出入九虚。小索大索，周行九度。”范望注“据”为“位”，也就是

^① 《太玄集注》卷一卷题注文，3页。

指九赞之位。九天、九地、九人在九赞之位上各自三三而分，有序地排列着。

此外，《太玄》九赞还象征着各种物象，与《周易》八卦类万物相似，具体情况见于《玄数》、《玄图》文中，其主要者有如下表。其中九赞所象九人还与《周易》六位象征元士、大夫、诸侯、三卿、天子、宗庙极为近似。^①

九赞法象表

法象 赞	天	地	人	五行	九天	九地	九人	九体
初一	始始	下下	思内	水	中天	沙泥	下人	手足
次二	始中	下中	思中	火	羨天	泽地	平人	臂胫
次三	始终	下上	思外	木	从天	沚厓	进人	股肱
次四	中始	中下	福小	金	更天	下田	下禄公侯	要
次五	中中	中中	福中	土	辟天	中田	中禄天子	腹
次六	中终	中上	福大	水盛	廓天	上田	上禄宗庙	肩
次七	终始	上下	祸生	火盛	减天	下山	失志	喉咄
次八	终中	上中	祸中	木盛	沈天	中山	疾癘	面
次九	终终	上上	祸极	金盛	成天	上山	极	颞

(三) 首赞与历法

1. 七百三十一赞当期之日

《太玄》八十一首，每首九赞，共得七百二十九赞。每两赞代表一昼夜，交替运行，七百二十九赞共得三百六十四日半。

^① 按：《汉上易传卦图》卷中：“卦有六位：一元士、二大夫、三诸侯、四卿、五天子、六宗庙。” 337 页。

《太玄》另增《踦》、《羸》二赞。《踦》不足，以当半日，《羸》有余，以当四分之一日。《太玄》共七百三十一赞，凡得三百六十五又四分之一日，与一年之日数相符。《玄图》说：“泰中之数三十有六策，以律七百二十九赞，凡二万六千二百四十四策，为太积。七十二策为一日，凡三百六十四日有半，踦满焉以合岁之日而律历行。”由策数与赞数相配而合岁数，实就一年三百六十五又四分之一日为算，主要源于《颛顼历》，亦即《四分历》，以一回归年为 $365\frac{1}{4}$ 日。

《玄图》又说：“自子至辰，自辰至申，自申至子，冠之以甲，而章、会、统、元与月蚀俱没，玄之道也。”以甲子、甲辰、甲申六甲尽而配一元，元下复有章、会、统之属则源于《太初历》。《太初历》以甲子朔旦冬至夜半无余分作为历法的理想起点，也就是以夜半为一日之始，以朔旦为一月之始，以冬至为一年之始，以甲子为纪日之始，以时、日、月、年同步起始作为理想历法的元点。《太初历》据音律黄钟容积 81 寸，设定 1 朔望月为 $29\frac{43}{81}$ 日，而 19 年 7 闰，得 1 回归年为 $12\frac{7}{19}$ 朔望月、 $365\frac{385}{1539}$ 日。由此经过 1 章 19 年，为回归年与朔望月的共同周期，朔旦、冬至复在同一日，无余分；经过 1 统 81 章 1539 年，为回归年、朔望月与日的共同周期，朔旦、冬至复在同日夜半，无余分；经过 1 元 3 统 243 章 4617 年，为回归年、朔望月、日与甲子的共同周期，朔旦、冬至复在甲子日夜半无余分之时。《太玄》则以 19 岁为 1 章，刚好 7 闰，而无闰余；27 章 513 岁为 1 会，为日、月与交食的共同周期，日月交会一终，月食俱尽；3 会 81 章

1539岁为1统，冬至朔旦余分去尽。1统尽，得甲辰朔旦冬至无余分；2统尽，得甲申朔旦冬至无余分；3统尽，复至甲子朔旦冬至无余分，六十甲子周而复始。3统为1元，1元共计4617岁。故1元有3统，1统有3会，1会有27章，9会而复为1元。“一章闰分尽，一会月食尽，一统朔分尽，一元六甲尽。”^①《太玄》有意将方、州、部、家与元、统、会、章相附会，但二者实有差异，并不能整齐划一。

综合而论，扬雄《太玄》综合运用了《四分历》和《太初历》两种历法，而成就自成体系的太玄历法。所以班固说：“其用自天元推一昼一夜阴阳数度律历之纪，九九大运，与天终始。故《玄》三方、九州、二十七部、八十一家、二百四十三表、七百二十九赞，分为三卷，曰一二三，与《泰初历》相应，亦有顛项之历焉。”^②事实上，扬雄所用的《太初历》，主要是据刘歆改造后的《三统历》。如古历19年7闰，决定1章为235个朔望月，《三统历》又测定交食周期为135个朔望月，二者的共同周期为6345个朔望月，即513年，称为1会。《太玄》所取之会即源于此。

2. 九天与九行

扬雄依据卦气说以《太玄》八十一首代表一年四时的气候变化。一年之中，春夏阳息阴消，秋冬阴息阳消，两者气候相反而相应，所以扬雄于《玄冲》中亦将八十一首分为两部分。第1首《中》至第40首《法》为阳息阴消，第41首《应》至80首

① 范望《太玄经》卷一〇《玄图》，《四部丛刊续编》，第68册。

② 《汉书》卷八七下《扬雄传》，3575页。

《勤》为阴息阳消。二者有相应之处，故《玄冲》以前后每两首自《中》与《应》一一配对，以明其相应关系。而第81首《养》既成终又成始，无所对而“受其余”。

不过，扬雄并不以此为满足，他又将八十一首划分为九个阶段，称为“九天”或“九行”，以示一年气候的复杂变化。“九天”用每一“天”中的第一首首名命名。《玄数》称：“一为中天，二为羡天，三为从天，四为更天，五为睟天，六为廓天，七为减天，八为沈天，九为成天。”由于八十一首从《中》代表十一月始，至《养》代表十月至，而一首代表四日半，九首就代表四十日半，所以《玄图》称“始于十一月，终于十月，罗重九行，行四十日”。“四十日”乃四十日半的约数或者说整数。也就是说，一“天”共有四十日半，“九天”而一年之日数尽。至于每“天”的气候变化，《玄图》指出：

诚有内者存乎中，宣而出者存乎羡，云行雨施存乎从，变节易度存乎更，珍光淳全存乎睟，虚中弘外存乎廓，削退消部存乎减，降队幽藏存乎沈，考终性命存乎成。是故一至九者，阴阳消息之计邪？反而陈之，子则阳生于十一月，阴终十月可见也。午则阴生于五月，阳终于四月可见也。生阳莫如子，生阴莫如午。西北则子美尽矣，东南则午美极矣。

九天的划分，是由三分阳气，极为九营而成的。它的周流运行，就代表了一年四时的变化。中天是以《中》首为始的第1首至第9首，指阳气“诚有内”，潜萌待发。羡天是以《羡》首为始的第10首至第18首，此时阳气“宣而出”，发散流行。从天是以《从》首为始的第19首至第27首。此时阴阳气协调互动，

“云行雨施”，气候适宜。更天是以《更》首为始的第28首至第36首。此时阳气更加增长，阴阳二气之势有变易之态，故为“变节易度”。睽天是以《睽》首为始的第37首至第45首。此时阳气光耀，“珍光淳全”。廓天是以《廓》首为始的第40首至第54首。此时阳气依然光耀于外，但内在阴气虚微，故有“虚中弘外”之貌。减天是以《减》首为始的第50首至第63首。阳气在此时已由最盛转入消退，阴气渐长，“削退消部”。沈天是以《沈》首为始的第64首至第72首。此时阳气潜藏，万物成熟，故“降坠幽藏”。成天是以《成》首为始的第73首至第81首。此时阳气微弱，仅存一线，事物终成，故“考终性命”。

《玄图》称“罗重九行”，同时又有西北、东南的方位，无疑是将八十一首分为九首一行而成九行，重叠排列，从而形成了一幅九九见方的方阵图形。其中以《中》为始，居位西北，以《养》为终，居位东南，使气候与方位有了合协的统一之处。宋代邵雍依据这种原理，制成了先天六十四卦方图。

事实上，九天又有始、中、终三种情况，反映了气候变化的三个阶段，蕴含了天、地、人三才之道。《玄图》说：“始哉中、羨、从，百卉权舆，乃讯感天，雷椎歛竄，與物旁震，寅贊柔微，拔根于元，东动青龙，光离于渊，摧上万物，天地與新；中哉更、睽、廓，象天重明，雷风炫焕，与物时行，阴酋西北，阳尚东南，内虽有应，外抵亢贞，龙干于天，长类无疆，南征不利，遇崩光；终哉减、沈、成，天根还向，成气收精，闾入庶物，咸首艰鸣，深合黄纯，广含群生，泰柄云行，时监地营，邪谟高吸，乃驯神灵，旁该终始，天、地、人功咸酋贞。”九天有始、中、终，正与九赞三表之说相应成趣。

（四）五行生成数

扬雄制《太玄》，依据五行生成数规定了八十一首及每首九赞的五行属行。这一点为《周易》所不具备，乃是扬雄在汉代易学与五行说紧密结合基础上的独创。《太玄》八十一首、每首九赞均依照五行次第相生相克，循环不已，周流不断。《玄数》说，“一六为水”，“二七为火”，“三八为木”，“四九为金”，“五五为土”。《玄图》也说：“一与六共宗，二与七共朋，三与八成友，四与九同道，五与五相守。”其实，就是以一、二、三、四、五为五行生数，六、七、八、九为五行成数。《太玄》八十一首分九天、九行，一首九赞，无十，故不论五行成数十。具体而言，《太玄》九赞依生成数配以五行，而八十一首分为九天、九行，每九首一循环，而九首亦依生成数配以五行。所以，《太玄》八十一首、每首九赞均以五行水、火、木、金、土、水、火、木、金循环相值。八十一首中，以《中》首为水始，以《养》首为金终。每首九赞亦以水始，以金终，而末附《跼》、《羸》二赞，复以水、火应之。

《太玄》八十一首次序有定，而五行依次有规律地循环相值，所以每首的五行属性确定无疑，而且是通过数、画两种相通之法推算出来。其一，以数推八十一首五行属性。据“推玄算”可得一首在八十一首中之次第，则一、六之倍数者为水，二、七之倍数者为火，三、八之倍数者为木，四、九之倍数者为金，五之倍数者为土。其二，据画象定八十一首五行属性。《太玄》首画可分为九九之数，即以九首一循环，故可据其画之特征而定其五行之性。具体而言，部家之画至九复变如其初，有序可循，其

与五行关系可依下表论定^①。每首五行之属性即依据首画部家之象论定，凡其部家之象雷同者，则其五行属性相同。

水		火		木		金		土	
一	一部一家二	二	一部二家二	三	一部三家二	四	二部一家二	五	二部二家二
六	二部三家二	七	三部一家二	八	三部二家二	九	三部三家二		

（五）首赞吉凶

《太玄》利用首与赞、赞与赞之间的关系确定每赞的吉凶。如何利用这些关系判断每赞的吉凶就成为理解《太玄》的关键性法则。概而言之，判断的标准主要有昼夜、阴阳、五行与首性等项。但义例是死的，而《太玄》是活的，所以又不可固执不变，全以义例例《玄》各赞。正如董仲舒所言，“《诗》无达诂，《易》无达占，《春秋》无达辞”^②，执一废百均不可取。《太玄》也有不拘执于义例的特例在。

1. 昼夜

《太玄》以每两赞当一昼夜，交替运行。自《中》首初一当昼，次二当夜……至上九当昼，复以次首《周》初一当夜，次二当昼……如此循环不已，直至第八十一首《养》上九当昼，复以《跻》、《羸》二赞昼夜分属为止。七百三十一赞，赞赞有昼夜属性。以首性论，阳首一、三、五、七、九赞为昼，二、四、六、八赞为夜；阴首一、三、五、七、九赞为夜，二、四、六、八赞为昼。

^① 按：此法亦见潘雨廷《读易提要》，108页，表略有改动。

^② 董仲舒《春秋繁露》卷三《精华》，苏舆撰、钟哲点校《春秋繁露义证》卷三，95页，中华书局，1992。

《太玄》各赞昼夜分属一定，而其吉凶大体也据其所值昼夜确定下来。《玄莹》说：“昼人之祸少，夜人之祸多，昼夜散者其祸福杂。”也就是说，凡赞当昼者，其辞一般为吉；凡赞当夜者，其辞一般为凶。当占卜时，由于所占得一首，判断时有数赞，故有“昼夜散者”的情况。《玄摘》则从制辞的角度明确地说：“昼以好之，夜以丑之。”《玄数》又从三表以分九赞的角度作了说明：“逢有下、中、上。下，思也。中，福也。上，祸也。思、福、祸各有下、中、上，以昼夜别其休咎焉。”一首分三表，表示思、福、祸三种情况。一表分三赞，各有下、中、上三种情况。至于其吉凶，就以九赞之昼夜分别判断。王涯总结《太玄》这一判断赞辞吉凶之例道：“《玄》本数一昼一夜，刚柔相推，昼辞多休，夜辞多咎。”^①

宋成都人章觐著《太玄经讲疏》四十五卷，专以昼夜别《太玄》赞辞吉凶。李焘称赞道：“其说以范望为宗，望所否者辄改正之。大抵《玄》之吉凶专在昼夜，而子云之辞或奇奥难晓，诸家往往迷误，指凶为吉，违背经义。觐独以昼夜订其辞，于吉凶无所差，比诸家诚最优焉。”^②

2. 阴阳

《太玄》八十一首均有阴阳属性，以其排列次第而定，奇数为阳，偶数为阴。如《中》首居第一，故为阳首，《周》首居第二位，故为阴首，八十一首无不如此。《太玄》之所以有推玄算的法则，便于推定各首阴阳属性就是其中相当重要的一个方面。

① 王涯《说玄·立例二》，《太玄集注》，236页。

② 《文献通考》卷二〇八《经籍考》引，1716页。

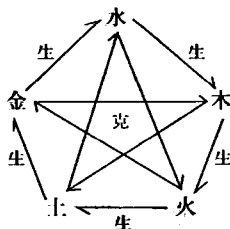
与《周易》相比，《太玄》各首有阴阳属性是扬雄的独创，非《周易》所有。

《太玄》不仅每首有阴阳属性，而且每赞也有阴阳属性。如前所述，每首九赞的阴阳属性亦以其次第决定，奇赞为阳，偶赞为阴。

综合《太玄》首、赞阴阳属性时，每赞吉凶也就可以大致确定了。王涯总结说：“首有阴阳，赞有奇耦，同则吉，戾则凶。”^①也就是说，当首、赞的阴阳属性相同时，其辞一般为吉，而当二者相异时，其辞一般为凶。

3. 五行生克

《太玄》各首各赞均有五行属性。五行之间有生克关系，由此产生了《太玄》首、赞及赞、赞之间的生克关系。判断《太玄》各赞的吉凶，分析这些关系也就显得十分重要了。五行间的生克关系如下图。



五行相生关系与直系血亲关系有相近之处，故《太玄》以五行相生关系为父子、母子关系，如金生水，则金为水父，水为金子，又水生木，故金为木祖，木为金孙。而五行相克则为君臣关

^① 王涯《说玄·立例二》，《太玄集注》，236页。

系，如金克木，金为木君，木为金臣。《玄告》说：“玄一德而作五生，一刑而作五克。五生不相殄，五克不相逆。不相殄乃能相继也，不相逆乃能相治也。相继则父子之道，相治则君臣之宝也。”相生相继为父子之道，相克相治则为君臣之宝。《玄摘》说：“四时行，故父子继。”范望注云：“五行相生，父子相继之道。”

五行之间的生克关系又引伸出它们相互间的王、相、废、囚、死的关系，也就是当某行用事时，其它诸行有相应的状态。《玄告》说：“五行迭王，四时不俱壮。”《玄数》则说：“五行用事者王，王所生相，故王废，胜王囚，王所胜死。”这是在《淮南杂说·坠形训》等基础上的概要性说明。五行间的这种关系，大致如下表：

状态 四季	王	相	废	囚	死
	用事者	王所生	生王者	克王者	王所克
春	木	火	水	金	土
夏	火	土	木	水	金
四维	土	金	火	木	水
秋	金	水	土	火	木
冬	水	木	金	土	火

《太玄》极其灵活地运用了五行间的生克关系及由此引伸出来的王、相、废、囚、死关系。只有充分注意到首、赞与赞、赞间的五行关系，才能明确首赞辞义并准确判断其吉凶情况。

(1) 首、赞五行关系

通过考察《太玄》首与赞间的五行关系，可以判断一赞的吉

凶情况。王涯指出：“自一至九，五行之数，首之与赞，所遇不同，相生为休，相克为咎。”^①也就是说，当首与赞间的五行关系为相生关系时则此赞为吉，为相克关系时则此赞为凶。如《闾》首初一“圆方机柅，其内竅换”，范望注云：“家性为闾，当密如一，而水在火家，更相克动，如圆凿方枘，机柅不安。”《闾》为第74首阴家火行，性属火，而初一为水，是水在火家。《闾·首》称“相闾成一”，是闾本为密合为一之意，而初一之水克首行之火，是二者圆凿方枘，不相契合，故机柅不安。《闾·测》云“圆方机柅，内相失也”，正是此意。与初一相比，次二的情况就大不相同。次二属火，与首行相合，故其赞辞称“闾无间”，而《测》云：“无间之闾，一其二也。”

(2) 赞、赞五行关系

《太玄》赞与赞之间的五行关系也是考察一赞吉凶的重要方面，而其休咎则视具体情况而定。如《成》次六：“成魁琐，以成获祸。”范望注云：“六为上禄，故魁然也。琐，细也。六近于五，土克于水，故为之琐。虽居上禄，而不崇让，必见克害，故获祸也。”次五为土，次六为水，土克水，所以次六为次五之琐。次六虽居上禄之位，但与次五争琐微之功，而不崇尚谦让，故为次五所克害而获祸。

4. 首义与赞义

《太玄》每首均有一个主题意义，与《周易》每卦有主题意义相通。《周易》、《太玄》以卦、首作为“易”、“玄”大循环系统中的一个相对独立的时段，而各爻、各赞又是此时段中的各个

^① 王涯《说玄·立例二》，《太玄集注》，236页。

小时段。所以，爻、赞从属于卦义、首义。因此，要把握《太玄》每赞的吉凶大义，有必要将其放在所在之首的主题意义下加以考察。王涯说：“大抵以到遇之首为天时，所逢赞为人事，居《戾》之时则以得戾为吉，处《中》之时则以失中为凶，消息盈虚，可以意得。”^① 天时决定人事，人事符合天时方可为吉。所以，一般而言，赞义与首性相同为吉，相异则凶。

如《成》乃阳家水行，其次二赞云：“成微改改，未成而殆。”范望注云：“二，火也，而在于水，虽当相害，家性为成。成熟于物，当须水火。今水在火下，故言未成。未成而改，故殆也。”据五行生克而言，次二赞于五行属火，《成》为水行，水火相克，其象不利，但《成》首之义在“成熟万物”，须有水火方能成其功。次二未成而改，所以危殆。也就是说，《成》首义与次二赞义不相契合，所以其辞不妙。

5. 九赞三表

司马光总结《太玄》义例，指出：“凡《玄》之赞辞，昼夜相间，昼辞多吉，夜辞多凶，又以所逢之首及思、福、祸述其休咎。此《玄》之大指也。”^② 可以看出，司马光除了以昼夜、首义作为判断赞辞吉凶的两则凡例外，还将九赞三表之象纳入赞辞吉凶的判断依据中来，并作为一项基本的义例。事实上，这一凡例前人早已运用，只是没有司马光如此重视而已。

司马光特别重视以三表思、福、祸来判断吉凶，这首先与《太玄》拟《易》而作，而以卜筮面目出现有关系。思、福、祸

① 王涯《说玄·立例二》，《太玄集注》，237页。

② 《太玄集注》卷一《中》上九，7页。

本来就是占筮最为关心的问题。《玄告》说：“善言天地者以人事，善言人事者以天地。”扬雄著《太玄》显然是要“推天道以明人事”，而思、福、祸正属于三才中之人。其次，扬雄长于深沉之思，三表除有“易象”的作用外，更是通过对事物发展始、中、终不同层次的描述，表达了趋吉避凶的观念，成为扬雄“贵将进，贱始退”思想的集中表现。

6. 特例

《太玄》首赞吉凶并非固定不易，完全可以推知的。有些时候，赞辞吉凶虽与义例违异，但在情理上却又有其合理之处，有如物极必反、否极泰来之类皆是。王涯说：“有文似非吉而例则不凶，深探其源，必有微旨，此最宜审者也。”^①王涯为《太玄》特例作理论性辩护，认为特例的存在，实际上是“和而不同”的真实反映，体现了客观世界的多样性。他说：“‘准绳规矩，不同其施’，旧说以为非吉，然此首为《戾》，其辞皆始戾而终同，如规矩方圆之相背而终成其用，若琴瑟之专一，孰听其声？圆方之共形，岂适于器？此其以戾而获吉也。”^②王涯还引证《周》次五、《中》上九等为例，说明了吉凶与例不合等情况，并指出其合理性。

（六）揲蓍法

《易》本于卜筮，扬雄深知此理，故于揲蓍方法上，别开生面，另起了一套卜筮方法以仿效《周易》。这种以筮为重的思想其来已久。《尚书·洪范》既讲龟卜，也讲筮占，《左传》称“筮

① 王涯《说玄·立例二》，《太玄集注》，237页。

② 同上书。

短龟长”，但其中所载筮占甚多。孔子“不占而已矣”^①，荀子“善为《易》者不占”^②，实际上承认《易》在很大程度上与占相联系。《汉书·艺文志》说：“及秦燔书，而《易》为筮卜之事，传者不绝。”荀悦亦称：“及秦焚《诗》《书》，以《易》为卜筮之书，独不焚。”^③与扬雄同时的学者刘歆在《移太常博士书》中更说，汉初“天下唯有《易》卜，未有它书”^④。

《太玄》的揲蓍之法仿《周易》而独创，有着开先之风。清胡煦称：“变圣人之蓍法，亦自《玄》始。”“子云之好奇也，而后此之《洞极》《元包》《潜虚》《洪范》，变乱《周易》，遂由此始矣。”^⑤无疑，《太玄》筮法的地位是十分重要的。

1. 命筮及为筮之道

用《太玄》筮占，首先得向蓍草申明所占之事，故《太玄》有命筮之辞。《玄数》曰：“假太玄，假太玄，孚贞。爰质所疑于神于灵。休则逢阳，星、时、数、辞从；咎则逢阴，星、时、数、辞违。”宋朱熹恢复占筮仪式，著《筮仪》，其中也有命筮之辞，称：“假尔泰筮有常，某官姓名，今以某事云云，未知可否。爰质所疑于神于灵，吉凶得失，悔吝忧虞，惟尔有神，尚明告之。”^⑥这里虽有《仪礼·少牢馈食礼》《礼记·曲礼》等成分，但朱熹借鉴参仿了《太玄》不容置疑。

① 《论语注疏》卷一三《子路》，179页。

② 《荀子·大略》，《荀子集解》卷一九，333页。

③ 荀悦《汉记》卷二五《孝成皇帝二》，张烈点校《两汉纪》上，434页，中华书局，2002。

④ 《汉书》卷三六《刘歆传》，1968页。

⑤ 胡煦《周易函书约存》卷一〇，《文渊阁四库全书》，第48册，271页。

⑥ 朱熹《周易本义》卷末下《筮仪》，《朱子全书》（壹），168页，上海古籍出版社、安徽教育出版社，2002。

用《太玄》筮占还要讲筮道，即必须具备一些筮占的基本品德。《玄数》称其具体要求是：“不精不筮，不疑不筮，不轨不筮，不以其占不若不筮。”也就是说，为筮之道包含有四项品德：其一，对筮占不精通者不要用《太玄》筮占。《玄莹》说：“夫精以卜筮，神动其变。”其二，没有疑问不要筮占。这两点强调筮占的神圣性，与《易·蒙》“初筮告，再三渎，渎则不告”之意相同，要求不要亵渎《太玄》的筮占功能。其三，图谋不轨，不要进行筮占。这与《左传·昭公十二年》“《易》不可以占险”、张载“《易》为君子谋，不为小人谋”之说同。其四，不要怀疑筮占的结果，以为与实际不相似。此说有“信则灵”的成份在内，同样强调了不可亵渎《太玄》筮占。

《太玄》讲求命筮及为筮之道，这在《周易》本经里并没有直接记载，只是在《三礼》及《春秋》等书中有所反映。而这些内容恰好是汉代卜筮之风盛行的真实反映，同时说明扬雄仿《易》也并非一字一句机械地进行，而是从把握精神实质上着手，甚至将一些有别于正统易学的内容也纳入其范畴之中。

2. 《太玄》的揲著过程

揲著过程可以称之为著法，主要是讲如何利用蓍草数的演变，得出一个画象来。《玄数》具体记载了《太玄》揲著的规则：

三十有六而策视焉。天以三分，终于六成，故十有八策。天不施，地不成，因而倍之。地则虚三，以扮天之十八也。别一挂于左手之小指，中分其余，以三搜之，并余于芳。一芳之后，再数其余：七为一，八为二，九为三。六算而策道穷也。

天以三而分，以六而成，以三乘六，得天之策为十八。天施地

成，地之策亦为十八。阳饶阴乏，地虚三而受天，故天地之策共为三十三。“虚三”实际上与《周易》“大衍之数五十”，虚一不用，“其用四十有九”相似。三十三策就是《太玄》用以揲蓍占算之总策数。《太玄》摹仿《周易》，其演算须经过“别一”、“中分”、“搜三”、“并余”、“再数”等步骤确定一首。但《太玄》语意含蓄，历史上对此有多种解释。

(1) 唐王涯著法

现存最早较清晰地阐释《太玄》筮法的当数唐代的王涯。其说云：

天之策十有八，地之策十有八，地虚其三以扮天（扮，配也），犹大衍之数五十，其用四十有九，故《玄》筮以三十三策。令蓍既毕，然后别分一策以挂于左手之小指，中分其余，以三揲之，并余于芳（此余数欲尽时，余三用二、一也）。又三数之（并芳之后，便都数之，不中分矣，前余及芳不在数限），数欲尽时，至十已下，得七为一画，余八为二画，余九为三画。凡四度画之，而一首之位成矣。《玄》之有七、八、九，犹《易》之有四象也。《易》卦有四象之气，《玄》首有三表之象。

按照其操作之法，具体有如下步骤：

第一步，先从三十三策中取出一策，挂于左手的小指与无名指之间，这就是“别一”，相当于《周易》中的“挂一”。

第二步，将其余蓍草信手分为两份，即“中分”，相当于《周易》中的“分二”，只是《周易》分二在前，挂一次之，而《太玄》颠倒二者的次序，并没有实质上的区别。

第三步，中分之后，以三策一组搜其中一份，其余数或三、或二、或一。此即“搜三”，相当于《周易》中的“揲四”。

第四步，将余数或一、或二、或三并于别一之策，此即“并芳”，相当于《周易》的“归奇”。

第五步，将搜过的蓍草和另一份未搜过的蓍草合并为一，其蓍草策数或 $(33-2) 31$ ，或 $(33-3) 30$ ，或 $(33-4) 29$ ，并以三策一组数之。此即“再数”。

第六步，当三策一组数至10策以下时，得七 $[(31-3 \times 7=10)-3=7]$ 为一，画作一；八 $(29-3 \times 7=8)$ 为二，画作--；九 $(30-3 \times 7=9)$ 为三，画作---。由此确定一方之位。此七、八、九称“三表”，相当于《周易》的太阳九、太阴六、少阳七、少阴八“四象”。

然后依据以上步骤，四度营为，得一首之画。

王涯筮法在宋代受到了苏洵的质疑。苏洵说：“王涯之说，一扚之后而三三数之，三七之余而一一数之，及八以为二，及九以为三。不及八，不及九，从三三之数而以三七为一，是苟以牵合乎一扚之言，而不知夫八者须挂一、扚三而后成，而扚终不可以三也。”^①王涯以三策一组数一扚之后的蓍草，除去三乘七之二十一策之后，策数便在十及十以下了，得八为二，得九为三，不为八、九，则为十，即三加七，此即为一。苏洵认为其中的八数需要有“挂一”（即“别一”）和“扚三”。如果中分后的两份均搜之以三，则左为一，右必为一；左为二，右必为三；左为

^① 苏洵《苏洵集》卷一五《太玄总例·揲法》，曾枣庄、舒大刚主编《三苏全书》第6册，198~199页，语文出版社，2001。

三，右必为二，不可能有“扚三”的出现。因此苏洵认为王涯“是苟以牵合乎一扚之言”，而八数无法通过其揲法得出。其实，苏洵受到了《周易》的影响，将《周易》中的“再扚而后挂”移置到了王涯的《太玄》筮法中，认为《太玄》“一芳”当为“再芳”，而王涯的一扚指两份都要经过“搜三”，故凿枘而不通。实质上，王涯所言，“搜三”只针对“中分”后的其中一份而言。黄宗羲也认为王涯有失，对苏洵之说作了进一步的说明：“左右一揲之余，其挂扚之数，不三即六。三者得三十策，三七之余为九。六者得二十七策，三七之余为六。更无得二十九策可以为八也。然王氏虽谬，不以余策而论，犹为未失其传也。”^①

苏洵、黄宗羲之所以指责王涯所言有误，关键还在于他们对《周易·系辞》原话理解不透。《系辞》称：“分而为二以象两，挂一以象三，揲之以四以象四时，归奇于扚以象闰。五岁再闰，故再扚而后挂。”这里“归奇于扚”指的第一扚，即先揲左手之策，所余之奇归于手指之间。由于历法五岁两闰，故《周易》象之而“再扚”，即揲右手之策，将其余数归于手指之间。所以《周易》三变成一爻，而一变即有两“扚”。苏洵、黄宗羲认为一变只有一“扚”，将“再扚”理解为第二变中的“芳”，显然有失妥当。也就是说，并非王涯而是苏、黄二人有误。

(2) 元胡一桂著法

元代胡一桂认为众家解《太玄》筮法不得其意，提出了新的筮法观念：

^① 黄宗羲《易学象数论》卷四，136页，沈善洪主编、吴光执行主编《黄宗羲全集》（增订版）第9册，浙江古籍出版社，2005。

三揲有余一，余二，余三，而无余七，余八，余九之理。解者甚多，皆不通。意者，子云之法，以余一准七，余二准八，余三准九。只余一、二、三，则七、八、九自定矣。故曰余七为一，八为二，九为三。只倒用一字，故难晓。若作余一为七，二为八，三为九，人无不晓矣。^①

显然，胡一桂对《太玄》筮法简化了许多。他认为人们之所以不解《太玄》筮法，是因为扬雄“倒用一字”的缘故，《太玄》本意实为“余一为七，二为八，三为九”。也就是说，《太玄》筮法首先“别一”，其次“中分”，再次“搜三”，以三策一组数“中分”后的两份蓍草中的一份，其余数不一即二，不二即三。以一准七，以二准八，以三准九，首画由此可定。胡一桂此法省去了《太玄》的“并芳”、“再数”两步，显然有悖于《太玄》本文原意。

清黄宗羲对胡一桂之说严加批驳，他说：

胡氏舍正策而论余数，失之远矣。南宋以后，揲著者皆尚简便而置正策，不独《太玄》也。然《易》之余数与正策相合，故论之不为失，《太玄》余数直置之不用者，无可推之理。假如胡氏所言，一刻有余一、余二、余三，连挂则不得有余一，而有余四。二刻连挂则有余三、余六，而不得有余一、余二。然则三固准九，六亦准九，《玄》之四位皆三而已，岂可通哉？^②

① 《周易启蒙翼传》外篇，367页。

② 《易学象数论》卷四，137页。

胡一桂以余策即《周易》挂扚数、《太玄》的别策、芳数，而不用揲（或搜）过之策数即正策得出画象，黄宗羲认为这与南宋以后尚简便而置正策不用有关。其实，黄宗羲所说舍正策而用余数的方法就是《周易》的挂扚法，《周易正义》里面记载的就是此法。而用正策之法即《周易》的过揲法，唐代刘禹锡也有记载^①。到了南宋，朱熹贬抑过揲法而盛赞挂扚法，所以此后挂扚法盛行。所以，胡一桂仿此而认为《太玄》用的也是挂扚蓍法。黄宗羲认为胡一桂之说不通，仍是拘泥于《太玄》余芳与别一策并，甚至认为有中分后两次搜三的两芳之数，没有理解胡一桂只重搜三而得一、二、三，因三数而得七、八、九。

（3）明季本蓍法

明季本号彭山，著有《周易四同》《周易四同别录》，收入《续修四库全书》之中。季本师事王守仁，于《太玄》蓍法，他又有别解：

《太玄》揲法，注家多不能通其说。老泉以为传之失者，得其意矣。盖《玄》之虚三，地之所以配天也，而挂一于左手之策，则天之所以运行乎地也。其曰“挂一”，非谓所用三十三策之中而挂其一也。所用三十三策之中而挂其一，则归余者与七、八、九之数不合矣。故挂一者，十策之中而挂其一也。是三十三策之中，分之为三，而各挂一策，所用实止三十策也。范叔明曰：“十取出一，名以为芳。谓之芳者，盖以识三十蓍之数也。”如此，则当其中分左右也。止揲左策，以其所余

^① 刘禹锡《刘禹锡集》卷七《辩易九六论》，88～91页，中华书局，1990。

者或一、或二、或三，以合于所虚之三。所挂之三，则得一者为七，得二者为八，得三者为九，而右策亦不必揲矣，故不再扚也。意其传之者失此法耳。所幸范注略发此意，尚得以寻其绪焉。^①

季本以范望《太玄注》为依据，颇有新意。首先，季本将虚三之策纳入到定位的范畴中，这是前所未有的。以《周易》而论，大衍五十虚一不有，此一并没有纳入定爻的范畴，显然，季氏此说未免自加附会，穿凿有余。其次，季本以“别一”为“十策之中而挂其一”，三十三策，共挂三策，这也是颇为独特之论。这一点，季氏自以为得自范望之注。第三，季氏以止揲左策与王涯、胡一桂之说同。然而他以揲余之一、二、三与虚三、挂三相并而得七、八、九之数则为新见，完全是他自己构建的。这一点与胡一桂以余数一、二、三定七、八、九在实质上有一致之处。黄宗羲批评说：

季氏牵合余数，故展转愈误也。扬子之虚三，老泉尚议之，又从而挂其三乎？据所引者范注，而范云芳犹成也，合之为十，取一以识之为芳，中分其余，于左手之二，以三搜之，其所余者并之于左手两指间，以识揲著之数也。凡一挂再芳，以成一方之位。然则范之所谓芳者，余数也，为从余数可以识正策之数。季氏用之证挂，不亦疏乎？《玄数》曰：“别一以挂于左手之小指，中分其余，以三搜之，并余于芳。”季氏曰：“挂三，止

^① 《易学象数论》卷四，137页。

搜左策。”不亦尽背之乎？^①

黄宗羲除坚持只搜左策不当之外，对范望注的辨别相当有力，由此更可确证季本之穿凿。

(4) 宋苏洵、清黄宗羲、胡煦著法

宋苏洵提出了一套新的《太玄》筮法，清黄宗羲继承下来，并作了进一步的说明，清胡煦也赞同此说^②。苏洵说：“别一以挂于左手之小指，中分其余，以三数之，并余以扚。再扚之后而三数其余，七为一，八为二，九为三。八扚而四位成。”^③结合黄宗羲之说，其筮法步骤如下：

第一步，先从三十三策中取出一策，挂于左手小指与无名指之间，此即“别一”。同王涯筮法。

第二步，将其余蓍草信手分为两份，即“中分”。与王涯筮法同。

第三步，中分之后，将左右两份蓍草，以三策一组搜数。其余蓍策数左为一，则右必为一；左为二，右必为三；左为三，右必为二。此即“搜三”，相当于《周易》中的“揲四”。王涯只搜其中一份。

第四步，将左右两份“搜三”之后的余策与“别一”的策数归并在一起，即“并芳”。并芳所得之策数或三，或六。而过揲之策为三十或二十七。王涯只并一份搜三之余数于“别一”的策数。

第五步，用过揲之策三十或二十七按“中分”、“搜三”、“并

① 《易学象数论》卷四，137～138页。

② 《易学象数论》卷四，125～138页；《周易函书约存》卷一〇，272～273页。

③ 《苏洵集》卷一五《太玄总例·揲法》，《三苏全书》，第6册，198页。

余”，再进行一次，则搜三之后，左一右必二，左二右必一，左三右必三，故过揲之数为二十一或二十四或二十七。这一步骤称为“再数”。王涯直接数搜三之后的过揲数及未过揲数。

第六步，以过揲之数各除以三，得七、八、九三数。七为一，画作一；八为二，画作--；九为三，画作---。由此确定了一方之位。

然后按照这六步再重复进行三次，分别得出州、部、家位，而后一首成。

苏洵、黄宗羲等人的《太玄》蓍法与《周易》的蓍法更为接近，然而这并不能说明他们就最为接近扬雄蓍法的本意。其实，苏洵等人坚持完全以《周易》蓍法为参照，坚信《太玄》“搜三”必以三策一组数“中分”后的两份蓍草，这在《太玄》本文里并没有根据。他们以为《太玄》完全仿效《周易》而来，《周易》有“再扚而后挂”，《太玄》也当有，所以将传本“一芳”改作“再芳”，于是就有了再次“中分”、“搜三”的程序。事实上，《系辞》言“再扚”，是指再次扚右手蓍策揲四之余数，“而后挂”才是第二变的内容。苏洵、黄宗羲认为《太玄》“再芳之后，再数其余”，与《系辞》也不吻合，更何况第二变完全是根据世代流传的《周易》揲蓍法在操作、解说了。综合而言，王涯去古最近，直接范望之说而来，其法当为《太玄》原意。

（七）占法

《太玄》占法在《玄数》中也有具体交待：

一从二从三从，是谓大休。一从二从三违，始、中休，终咎。一从二违三违，始休，中、终咎。一违二从三从，始咎，中、终休。一违二违三从，始、中咎，终

休。一违二违三违，是谓大咎。占有四：或星或时或数或辞。旦则用经，夕则用纬，观始、中，决从终。

由此可以看出，《太玄》以占筮时间分为旦、中、夕三种情况。旦筮以三经赞即一、五、七占。夕筮以三纬赞即三、四、八占。中筮以两经赞、一纬赞即二、六、九占。

旦、中、夕筮占得到三赞，再根据赞与首的阴阳、赞的始中终性、赞的昼夜等，参照星、时、数、辞情况来确定其吉凶从违。其具体情况如下表：

占时	旦 筮			中 筮			夕 筮			三赞 时位
首性	经纬	阴	阳	经纬	阴	阳	经纬	阴	阳	
从违	一	违	从	二	从	违	三	违	从	始
	五	违	从	六	从	违	四	从	违	中
	七	违	从	九	违	从	八	从	违	终

“占有四：或星或时或数或辞”，是指占断时可以根据星、时、数、辞四种相互契合、互相联系的情况来判断吉凶。《太玄》共七百三十一赞，以星论，从其位吉，违其位则凶；以时论，昼吉夜凶；以数论，奇赞吉、偶赞凶；以辞论，各赞辞均有相对明确的吉凶之辞。

“观始、中，决从终”，说明占断要观察始、中二赞的情况，以作为参考，但决断则以终赞为定，因为始、中仅仅是事物发生、发展的情况，终才是事物的最终结果。

五、“贵将进，贱始退”的《太玄》思想

扬雄拟《易》而作《太玄》，用“玄”拟“易”，于是“玄”成为拟法天地自然乃至人类社会，包络一切的万物本源。《玄首都序》称：“驯乎玄，浑行无穷正象天。阴阳批参，以一阳乘一统，万物资形。”万物均自玄而成形。它们千差万别，但相互之间又有着特殊的纽带关系。《玄图》说：“同本离末，天地之经也；旁通上下，万物并也。”“玄”统御着天地万物，所以扬雄力图将当时所能认识到的一切都纳入到《太玄》体系中来。无论是星宿斗指、历法算术、律吕、色味、五行方位、五藏、干支、气候等等，扬雄都力图以“玄”会通为一体。在《玄数》中，扬雄以九赞取象各种各样的事物，显示出“玄”包容一切的特性。

就为人处世之道而言，在《太玄》一书中，扬雄始终贯彻着自己独特的“贵将近，贱始退”思想。《玄摛》说：“众之所好而不足者，善也；人之所丑而有余者，恶也。君子日强其所不足而拂其所有余，则玄道之几矣。”善为人所好而始终不足，恶为人所丑而始终有余，作为君子，损有余而补不足就接近玄道。在扬雄看来，玄有着“进而未极，往而未至，虚而未满”^①的中和特性。从气候而言，“冬至及夜半以后”阳气始进而未极，接近这一状态，“夏至及日中以后”阳气始满而将退，就离之为远。《玄莹》说：“君子内正而外驯，每以下人。”君子内怀正道而外表谦顺，常常处于人下，这样的品德行为就是扬雄的为人处世之道。

^① 《太玄·玄摛》，《太玄集注》卷七《玄摛》，188页。

而此正是他观察自然、考察人事所得出的宝贵经验。《解嘲》说：“炎炎者灭，隆隆者绝；观雷观火，为盈为实，天收其声，地藏其热。高明之家，鬼瞰其室。攫挐者亡，默默者存；位极者宗危，自守者身全。是故知玄知默，守道之极；爱清爱静，游神之廷；惟寂惟寞，守德之宅。世异事变，人道不殊，彼我易时，未知何如。”^①自然界存在着物极必反、盛满转亏灭的现象，人类社会也同样存在着地位盛极而灭宗毁族的情况。与此相反，持守清静玄默，谦以下人者却生存了下来。在《玄文》中，扬雄更为深入全面地阐发着这样的思想。他说：“小人不能怀虚处乎下，卑而不可临，虚而不可满，无而能有，因而能作，故大受性命而无辞辟也，故否。”小人不能够怀虚处下，不能位卑而不临下，不能空虚而不自满，不能无而使有，不能因旧而创新，所以大受性命而不回避就必致凶咎。显然，作为君子就应当怀虚处下，卑而不临，虚而不满，无而能有，因而能作。《玄文》又说：“君子在玄则正，在福则冲，在祸则反；小人在玄则邪，在福则骄，在祸则穷。故君子得位则昌，失位则良；小人得位则横，失位则丧。”这就进一步指出了君子、小人在得位、失位下的心境行事，显示出玄默处中、以谦退为德的《太玄》之道。对数的多少，扬雄也作了玄道性的诠释。《玄图》：“数多者，见贵而实索；数少者，见贱而实饶。”《玄莹》：“少则制众，无则治有。”

在《太玄》八十一首中，扬雄将这种思想贯穿到了每首的九赞之中。由于每首九赞分始、中、终三表，表示了它们在事物发展过程中的具体状况是方进还是已满，而各表又分三赞，将这种

^① 《汉书》卷八七下《扬雄传》，3571页。

具体状况进一步深化。扬雄也就是通过这种始、中、终状况及其发展趋势来决断各赞的吉凶休咎。在《太玄》开篇的《中》首九赞中，扬雄无疑作了示范性地演示，并通过《玄文》作了深入的剖析。

《太玄》的这一思想，唐代王涯、宋代司马光都注意到了，并作了很好的总结。王涯指出：“《玄》之大体，贵方进，贱已满。”^①司马光则说：“《玄》之道贵将进，贱始退。”^②二人可谓深得扬雄之意。

无可否认，扬雄这一思想有着浓郁的老庄道家色彩。其《太玄赋》更称：“观《大易》之损益兮，览老氏之倚伏。”^③宋代理学大家朱熹则说：“西汉时儒者说道理，亦只是黄老意思。如扬雄《太玄经》皆是，故其自言有曰：‘老子之言道德，吾有取焉耳。’”^④元代郝经更直称扬雄“虽名儒学，乃以老氏之说拟《易》”^⑤。

六、《太玄》对后世的影响

《太玄》问世之后，引来不少学者的关注。他们或注或评，或抄或刊，或加以研究，另出己见。虽然学者们似乎并不看重它，但与其它诸子著作相比，我们明显感到其影响非同一般。在

① 王涯《说玄·立例二》，《太玄集注》，237页。

② 《太玄集注》卷一《中》，6页。

③ 章樵《古文苑》卷四，《文渊阁四库全书》，第1332册，600页。

④ 《朱子语类》卷一二六，3011页。

⑤ 郝经《续后汉书》卷八三下《诸子》，《文渊阁四库全书》，第386册，274页。

宋代以前，它大有度越诸子的地位；在宋代之后，经过邵雍等的转化，程颐、苏轼、朱熹等的批评，其影响才有所下降。在历史的长河中，《太玄》不乏学者，尤其是易学家、哲学家、术数家的关注，更有大量的文人骚客不时以之自慰，甚或作为不遇其人、不遇其时的哀叹之词。

当扬雄撰著《太玄》之时，时人即“嘲雄以玄尚白”，刘歆更有“覆瓿”之讥^①，后世也有“寂寞《太玄经》”之叹^②。不过，就在当时，桓谭以圣人称之，以为《太玄》必将度越诸子，以次《五经》。扬雄病免家居，好事者载酒肴从游学，弟子侯芭从受《太玄》《法言》。扬雄死，侯芭、桓谭共为治丧，朝臣郎吏及诸公遣世子来会送者甚盛。桓谭为敛赙起祠置莹，侯芭负土作坟，号曰玄冢，与桓谭守坟如子礼。《太玄》本有扬雄章句，其手稿传于侯芭后，侯芭为之作注，成为《太玄》一书的最早注本。侯芭，钜鹿人，所著已不传于世。王充称：“扬子云作《太玄》，侯辅子随而宣之。”^③唐王涯《说玄·立例》称：“钜鹿侯芭子常亲承雄学。”《隋书·经籍志》著录有汉侯苞《韩诗翼要》十卷、《法言注》六卷，清姚振宗考察《文选》诸书，以为“苞与芭形声相近，非别为一人，即扬雄弟子，钜鹿人也”^④。宋代，“西蜀广汉人许昂，累讲是书（《太玄》），见林氏（珣）印本舛错，遂将侯芭、虞翻、宋衷、陆绩、范望五本校勘，重雕印行，

① 《汉书》卷八七下《扬雄传》，第3566、3585页。

② 萨都刺《雁门集》卷二《山中怀友》之二，《文渊阁四库全书》，第1212册，603页。

③ 《论衡》卷二九《案书篇》，441页。

④ 姚振宗辑《后汉艺文志》，《二五史补编》，第2册，2314页，开明书店，1937。

免误学者，更俟通儒补其不逮尔”^①。南宋两浙东路茶盐司校勘官张寔校《太玄解赞》，称：“惟宋、陆注本不画首象，其余侯芭、虞翻注本并画首象。”^②所以，侯芭注本在宋代仍存于世。

东汉王充充分肯定《太玄》。张衡与崔瑗书则称：“吾观《太玄》，方知子云妙极道数，乃与《五经》相拟，非徒传记之属。”^③

《太玄》之学，“自侯芭受业之后，希有相传受者”^④，到了汉末三国时期，这一形势大为改观，《太玄》研究一度兴盛，出现了众名家齐注《太玄》的局面，颇有显学之势。《太玄》研究与《老子》《庄子》《周易》相结合，对魏晋玄学的形成和发展起到了强劲的推动作用，在中国学术史上也具有十分重要的地位和作用。宋衷首开注解《太玄》之风，撰成《太玄解诂》一书。西蜀李譔受其影响，而成《太玄指归》。东吴陆绩复“以仲子（宋衷）《解》为本，其合于道者，因仍其说，其失者，因释而正之”^⑤，撰著《释失》。与陆氏“友善”的虞翻罪徙交州，“以宋氏解《玄》颇有缪错，更为立法，并著《明扬》《释宋》以理其滞”^⑥。

晋代范望初“因（宋、陆）二君已成之业，为作义注四万余言，写在观阁，亡其本末”，其后“更通率为注，因陆君为本，

① 《太玄经释文》卷末，解缙辑《永乐大典》卷四九三五，8275页，中华书局，1986。

② 明万玉堂刻晋范望《太玄经》卷首题记，《四部丛刊初编》第68册影印。

③ 《后汉书》卷五九《张衡传》，1897页。

④ 范望《太玄解赞序》，《太玄集注》卷末附录，232页。

⑤ 陆绩《述玄》，《太玄集注》卷末附录，229页。

⑥ 陈寿《三国志》卷五七《吴书·虞翻传》，1323页，中华书局，1973。

录宋所长，捐除其短，并《首》一卷本经之上，散《测》一卷注文之中，训理其义，以《测》为据，合为十卷，十万余言”^①，撰成流传至今的《太玄解赞》一书。范望改变《太玄》篇章分合，以传解经，便于阅读，为后人所沿用。他不但吸取宋衷、陆绩之长，而且以五行诸说解说《太玄》，深明象赞，折射出汉代象数易学的典型特征，成为《太玄》研究史中的不朽名篇。

唐代韩愈高举儒学复兴大旗，提出儒家道统，认为扬雄“大醇而小疵”^②，对其地位加以肯定。此时的《太玄》研究有了崭新的发展。晚唐王涯以丞相之身（门下侍郎平章事）而注《太玄》，借鉴王弼《周易注》与《周易略例》，提出首主之说，复有得位、失位、居中诸说，以义理而注《太玄》。他明确指出：“《玄经》之例，以五为阳数，又居中位，故为阳首之主；六为阴数，又居盛位，故为阴首之主。”^③王涯《说玄》五篇，一《明宗》，二《立例》，三《揲法》，四《占法》，五《辨首》，从五个角度总结《太玄》义例，更是指导《太玄》阅读与研究的纲领性意见。宋代张演说：“唐王涯五论，颇为玄学所宗，然特明其事例之可言者与揲蓍之法而已，不足以尽《玄》也。”^④虽有批判之意，恰能反映王涯总结义例的成就所在。王涯《太玄》研究方法的重大转变，展示了《太玄》义理之学的一面，得到了后人的普通认可。宋员兴宗对诸本注疏作综合评价时说：“范望叔明解

① 范望《太玄解赞序》，《太玄集注》卷末附录，232～233页。

② 马其昶校注、马茂元整理《韩昌黎文集校注》卷一《读荀》，37页，上海古籍出版社，1986。

③ 《太玄集注》卷一《周》，9页。

④ 张演《太玄索隐序》，《永乐大典》卷四九三六，8276页。

可以揅著，宋氏惟幹注可以知大体，陆氏《释失》可以摘瑕，虞翻之注可以辩事，然不若王涯广津，出入为详也。”^①

宋代学术高度发达，达到了中国文化的巅峰。在儒学复兴之际，《太玄》之学极其兴盛，研究著作有五十部以上，可谓前无古人，后无来者。扬雄亦于元丰七年（1084）晋封为伯，从祀孔子^②。这时对《太玄》的研究已不限于注解疏释，更有专论、图谱、音释等多种形式。司马光集宋衷、陆绩、范望、王涯、宋惟幹、陈渐、吴秘七家之说，校勘疏释《太玄》，撰成《太玄集注》，“以其所自得之义理说《玄》，明畅详尽”，故“扬子《太玄》自司马氏注出，而诸家之说尽废”^③。司马光的成就首在校勘，次在全面对比《太玄》《周易》，而他总结《太玄》义例，以义理解说《太玄》，贡献尤大。司马光说：“凡《玄》之赞辞，昼夜相间，昼辞多吉，夜辞多凶，又以所逢之首及思、福、祸述其休咎。此《玄》之大指也。”^④然而，司马光并没有对《太玄》作彻底的校勘注释，南宋许翰撰《玄解》4卷，“通温公注为十卷，仿韩康伯注《系辞》合王弼为全书之例”^⑤，颇有成就。今仍保存于《永乐大典》中的陈仁子《太玄辑注》和胡次和《太玄集注》可以说是司马光《太玄集注》基础上的进一步发展。至于宋代散佚诸《太玄》研究之书，也多有类似司马光集注《太玄》

① 员兴宗《九华集》卷二〇《题太玄注疏后》，《文渊阁四库全书》，第1158册，172~173页。

② 《宋史》卷一六《神宗纪三》，312页。

③ 张岳《小山类稿》卷一一《太玄集注序》，《文渊阁四库全书》，第1272册，412页。

④ 《太玄集注》卷一《中》，第7页。

⑤ 陈振孙撰，徐小蛮、顾美华点校《直斋书录解題》卷九《玄解》解題，273页，上海古籍出版社，1987。

者。邵雍于宋代创立了皇极经世之学，影响甚大。而事实上，邵雍著有《太玄准易图》《正玄》二部研究《太玄》之书，其易学成就多渊源于《太玄》。宋林希逸明确说：“康节用其（《太玄》）数。”^①元方回承鲍云龙之说道：“扬子《太玄》，邵子因之为《经世》。”^②张行成于南宋时以“七易”之学著称于世，其《翼玄》乃“七易”之一，专门研究《太玄》。该书与胡次和《太玄索隐》相似，深受宋代图书易学的影响，以图、数的方式探讨《太玄》的深奥内涵。此外，吴秘、冯元、宋咸、林瑀等学者专究《太玄》字词音义，有专门化研究的新趋势；司马光拟《太玄》而著《潜虚》，以五行及河洛之数建构其体系，并纳入性命义理之学，在《太玄》研究中别树一帜。

宋代是《太玄》研究的兴盛期，同时又为《太玄》研究的衰落埋下伏笔。苏洵著《太玄论》及《太玄总例》，批评扬雄无得于心，而有强合于历之弊。苏轼更承苏洵“盖雄者好奇而务深，故辞多夸大，而可观者鲜”之说^③，而称“扬雄好为艰深之词，以文浅易之说”^④。程颐对扬雄也大加挞伐，称“扬子，无自得者也，故其言蔓衍而不断，优柔而不决”^⑤。陆九渊对扬雄毫不轻饶，并将其书与夷夏之辨相结合，认为：“子云之《太玄》，错乱蓍卦，乖逆阴阳，所谓君不君，臣不臣，父不父，子不子。由

① 林希逸《竹溪鬳斋十一稿续集》卷二五《太玄精语》，《文渊阁四库全书》，第1185册，799页。

② 鲍宁《天原发微问答节要》，《文渊阁四库全书》，第806册，33页。

③ 苏洵著，金成礼、曾枣庄笺《嘉祐集笺注》卷八《太玄总例引》，184页，上海古籍出版社，1993。

④ 《苏轼文集》卷四九《与谢民师推官书》，1418页。

⑤ 程颐、程颢《河南程氏遗书》卷二五，《二程集》，325页，中华书局，1981。

汉以来，胡虏强盛，以至于今，尚未反正，而世之儒者犹依《玄》以言《易》，重可叹也。”^①朱熹著《资治通鉴纲目》，大书“莽大夫扬雄死”^②。此后，“雄之人品、著作遂皆为儒者所轻”^③，《太玄》研究转入低谷。

宋代《太玄》著作率多亡佚，明代“谈《玄》者，更寥寂无闻”^④。洪武二十八年（1395），朝廷还罢除了扬雄从祀孔庙的特权^⑤。此时期，叶子奇《太玄本旨》卓然流传于世，为儒者所称道^⑥。叶氏以为《周易》之与《太玄》多有可以类推而通者。但“《易》之仪象卦数，布置错综，与天地造化无不合，由其理出于自然，此所以为圣人之学；《玄》之方、州、部、家，分缀附会，求律历、节候而强其合”，是“其智出于臆见”，仅“为贤人之术”。他还考究《太玄》，历举八条“求而未通者”；综合比较历史上对扬雄的赞誉与诋毁之辞，得出“雄盖学圣人之作，而未至者”的结论^⑦。叶子奇注释《太玄》，“其晦者显之，其涩者通之，其讹者证之，其有悖于《易》者，序以辩之，可谓扬雄氏之忠臣”^⑧。其“释大义以正宋（衷）、陆（绩）旧注之舛失，盖亦如说《易》家之不主象数，而专言义理者”，“曲折推阐，博合义

① 陆九渊《陆九渊集》卷一五《与吴斗南》，201~202页，中华书局，1980。

② 朱熹撰、玄晔批《御批资治通鉴纲目》卷八上，《文渊阁四库全书》，第689册，500页。

③ 《四库全书总目》卷九一《法言集注提要》，772页。

④ 《四库全书总目》卷一〇八《太玄本旨提要》，914页。

⑤ 张廷玉等《明史》卷五〇《礼志》，1297页，中华书局，1974。

⑥ 朱彝尊《曝书亭集》卷六三《叶子奇传》，《四部丛刊初编》，第280册，上海书店，1989。

⑦ 叶子奇《太玄本旨原序》，《太玄本旨》卷首，110页。

⑧ 宋濂《太玄本旨题词》，台北“中央图书馆”编印《国立中央图书馆善本序跋集录》子部，50页，台北“中央图书馆”，1992。

理，使之粹然一出于正，于《太玄》亦不为无功”^①。此外，解缙等编《永乐大典》，辑录《太玄诗文》2卷，显示了《太玄》对文学的正面影响，颇富新意。

随着清代朴学的兴起，相对寂寞的《太玄》研究也向考据方向发展。在清代，校勘考证《太玄》文字的学者有11人之多。何焯、惠周惕、惠士奇、惠栋、卢文弨、戈载、谢硯谷、钟文烝、周叔弢先后校勘过《太玄经》，俞樾《诸子平议》、孙诒让《札迻》均有《太玄》字义的考证性内容^②。吴汝纶则“据《玄》言以通《易》诂”^③。黄宗羲《易学象数论》、胡煦《周易函书约存》对《太玄》蓍法更有精深考察。在全面注解《太玄》方面，刘斯组《太玄别训》、陈本礼《太玄阐秘》、孙滋《增补太玄集注》最为典型。刘斯组“解释扬雄《太玄》，各以韵语发挥其义，意欲以奥崛配雄”^④，为四库馆臣所轻。陈本礼于嘉庆年间，以10个月的时间注解《太玄》，用功甚勤。他考察扬雄一生行事，为之创立年表，继宋孙复、曾巩、高似孙、明王世贞等人之后，正式改变传统对扬雄助莽篡汉、投阁自尽的指责，认为扬雄著《太玄》一书“义在刺莽”，后儒嘲讽罪责，未得其平，著《太玄阐秘》一书，以“表幽忠”^⑤。他考察《太玄》一经，认为《太玄》以思、福、祸三项平列而该贯八十一首之旨，均是扬雄托讽

① 《四库全书总目》卷一〇八《太玄本旨提要》，914页。

② 刘韶军《〈太玄〉版本考述》，董恩林主编《历史文献与文化研究》第1辑，270~274页，湖北辞书出版社，2002。

③ 柯劭忞《易说提要》，《续修四库全书总目提要·经部》，166页。

④ 《四库全书总目》卷一一〇《太玄别训提要》，932页。

⑤ 陈本礼《太玄阐秘》卷首《例言》，《续修四库全书》，第1048册，229、231页。

王莽之徵文；《太玄》以阴阳为关键，以五行为消息，以日星为运度，以昼夜为吉凶，以数尽人事、明物理，与《周易》同旨；《玄冲》《玄错》《玄摘》《玄莹》《玄数》《玄文》《玄掇》《玄图》《玄告》九篇之文，有与首辞相发明者，有阐发《太玄》义例者，有准拟《周易》者，但其中实多寓讽之辞。他校勘《太玄》文字，订其衍文别字，另撰《考异》一编；他考察先儒所制诸图，认为无甚精义，别制《方圆一气图》以明其蕴；他考察先儒的注释，认为《太玄》本亦为经，惜无人之为之作传，故于每首之下，另撰小传，阐发各首大义。综合而言，陈本礼广集先儒之说，考察全面，研究深入，为阅读、研究《太玄》贡献良多。他以扬雄著《太玄》义在刺莽，用意于正纲纪伦常，而“又执圣人之权，持群论之平”^①，值得后人深思。由孙澈初创，孙滋增补而于道光十一年（1831）年完成的《增补太玄集注》亦以《太玄》为刺莽而作，并增补了前人之注所未备或已阙者，“殊多可取”^②。

民国以来，《太玄》研究走入了现代学术的行列。近人江绍原著《太玄新解》，于1936年至1937年间连载于北平《华北日报》“中国古占卜研究”专栏内。日人铃木由次郎著《太玄易の研究》一书，由东京明德社于1964年出版。20世纪80年代以来，《太玄》研究更有了新的发展，司马光《太玄集注》有了整理出版，范望《太玄解赞》也有点校本出现。北京大学郑万耕先生点校注释《太玄》，撰著《太玄校释》，被张岱年先生誉之为“近年研究古典哲学著作的新成就”^③。郑先生又专门著成《扬雄

① 李兆洛《素村陈先生太玄阐秘序》，《太玄阐秘》卷首，226页。

② 潘雨廷《读易提要》，443页。

③ 张岱年《序》，《太玄校释》卷首，2页，北京师范大学出版社，1989。

及其太玄》一书，探讨扬雄《太玄》的思想成就。与郑先生几乎同时，华中师范大学刘韶军先生也开始了他的《太玄》研究，而且成果丰硕。他先后出版了《太玄大戴礼研究》（与人合著）、《太玄校注》两书，并点校完成司马光《太玄集注》。郑军先生则立足于现代自然科学的研究方法，探讨合《周易》《太玄》为一的太极太玄体系的普适规律，成《太极太玄体系——普适规律的易学探奥》。叶福翔则比较《周易》《太玄》《潜虚》，著成《易玄虚研究》一书。此外，黄开国先生著《一位玄静的儒学伦理大师——扬雄思想初探》、王青著《扬雄评传》，于《太玄》一书也多有阐发。至于学者们探讨《太玄》的学术论文、单篇文章，也不在少数。

综合《太玄》研究的历史来看，虽然存世著作不多，但《太玄》研究完全可以独立成为一门学问。《太玄》拟《易》而作，是“拟经”中的首部文献，所以对《太玄》的研究始终与《周易》研究息息相关，其学术发展也折射出鲜明的时代特色。同时，《太玄》又是公认的子部文献之一，所以《太玄》研究也是子学发展史的历史折射。汉末三国时的《太玄》研究，将《老子》《庄子》《周易》与《太玄》相结合，对魏晋玄学的形成和发展上起到了十分重要的作用。宋代学术发达，《太玄》研究也十分兴盛。司马光以《太玄集注》《潜虚》论性命之学，邵雍亦效《太玄》而论先天之数，宋代《太玄》研究为其学术兴起与发展也作出了不朽的贡献。明清时期，《太玄》研究步入低谷，在明清学术发展中的作用并不明显。今天，《太玄》研究日趋兴盛，我们要作出更新的努力，为现代学术发展作出贡献。

《太玄》是一部极其复杂深奥的书，从其主体特征讲，它模

拟《周易》，以符号系统为框架，以文字系统为血肉，以天文、历法、律吕、五行、节候为经络，再辅以前深僻古奥的古文字，组织成为一个纷繁复杂的有机体系。

历代《太玄》研究著作一览表

作者	朝代	作品	卷数	存佚	出处
扬雄	汉	太玄经章句	9卷	佚	《隋书·经籍志》
侯芭	汉	太玄经章句		佚	南宋张寔校勘范望《太玄解赞》“赞”下注、卷末《释文》
张衡	汉	悬图，一作玄图		佚	《后汉书·张衡传》
张衡	汉	太玄经注		佚	《华阳国志·蜀郡士女赞》
崔瑗	汉	太玄经注		佚	《华阳国志·蜀郡士女赞》
侯芭、宋衷、虞翻、陆绩	汉 吴	太玄释文	1卷	佚	《直斋书录解題》
宋衷	汉	太玄解诂	9卷	佚	《隋书·经籍志》
陆绩	吴	太玄释失	10卷	佚	《隋书·经籍志》，《旧唐书·经籍志》、《新唐书·艺文志》作12卷
宋衷、陆绩	汉 吴	玄测	1卷	佚	《宋史·艺文志》
蔡文邵		太玄经注	10卷	佚	《隋书·经籍志》
虞翻	吴	太玄经注	14卷	佚	《隋书·经籍志》
李譔	蜀	太玄指归		佚	《三国志》
陆凯	吴	太玄经注	13卷	佚	《隋书·经籍志》
王肃	魏	太玄经注	7卷	佚	《隋书·经籍志》

作者	朝代	作品	卷数	存佚	出处
范望	晋	太玄解赞	12 卷	存	《四部丛刊初编》本
宋仲孚		太玄经	12 卷	佚	《新唐书·艺文志》
员俶	唐	太玄幽赞	10 卷	佚	《新唐书·艺文志》
僧一行	唐	大衍玄图		佚	新、旧《唐书》本传
僧一行	唐	义诀		佚	新、旧《唐书》本传
王涯	唐	说玄	1 卷	存	范望《太玄解赞》附录
王涯	唐	太玄经注	6 卷	佚	《新唐书·艺文志》
王涯	唐	玄颐	1 卷	佚	《通志·艺文略》
刘缉	唐	太玄经注	14 卷	佚	《新唐书·艺文志》
张易	南唐	太玄经注		佚	《南唐书》本传、《五代春秋》本传
程贲	五代	太玄经手音，一作义训	1 卷	佚	《通志·艺文略》《经义考》
杜元颖		太玄经传	3 卷	佚	《通志·艺文略》
范潆昌	宋	补正太玄经	10 卷	佚	《通志·艺文略》
张齐	宋	太玄正义统论	1 卷	佚	《玉海》卷三六
张齐	宋	释文玄说	2 卷	佚	《玉海》卷三六
王鸿	宋	太玄经注		佚	《经义考》
宋惟幹	宋	太玄经注	10 卷	佚	《通志·艺文略》（翰又作幹）
郭元亨	宋	太玄经疏	18 卷	佚	《通志·艺文略》《郡斋读书志》
许洞	宋	演玄	10 卷	佚	《玉海》卷三六
冯元	宋	太玄音训	1 卷	佚	《通志·艺文略》

作者	朝代	作品	卷数	存佚	出处
冯元	宋	太玄释文	1 篇	佚	宋祁《景文集》卷六二
林瑀	宋	太玄经注	10 卷	佚	《通志·艺文略》
林瑀	宋	太玄经释文， 或作说文	1 卷	存	《通志·艺文略》、范望 《太玄解赞》卷末附录
林共	宋	太玄图	1 卷	佚	《通志·艺文略》
林共	宋	玄图发微	3 卷	佚	《通志·艺文略》
孙胄	宋	太玄正义	1 卷	佚	《通志·艺文略》
孙胄	宋	太玄叩键	1 卷	佚	《通志·艺文略》
宋咸	宋	太玄音	1 卷	佚	《玉海》卷三六
徐庸	宋	太玄经注	10 卷	佚	《郡斋读书志》
徐庸	宋	玄颐	1 卷	佚	《宋史·艺文志》
孔叟	宋	太玄图	1 卷	佚	《续资治通鉴长编》卷一六 一
陈渐	宋	演玄	10 卷	佚	《通志·艺文略》
张揆	宋	太玄集解		佚	《玉海》卷三六
张揆	宋	太玄渊旨	1 卷	佚	《郡斋读书志》《玉海》卷 三六
吴祕	宋	太玄经注		佚	《续资治通鉴长编》卷一八六
吴祕	宋	太玄经音义		佚	《续资治通鉴长编》卷一八六
苏洵	宋	太玄论	3 篇	存	苏洵《嘉祐集》卷八
苏洵	宋	太玄总例	1 篇	存	苏洵《嘉祐集》卷八
司马光	宋	太玄集注	6 卷	存	《续修四库全书》本
司马光	宋	太玄历	1 篇	存	晁说之《嵩山文集》卷十
舒王	宋	太玄注		佚	许良肱《太玄经解》引
章督	宋	太玄图	1 卷	佚	吕陶《净德集》卷二八

作者	朝代	作品	卷数	存佚	出处
章督	宋	太玄经发隐	3 篇	佚	吕陶《净德集》卷二八
章督	宋	太玄经讲疏	45 卷	佚	吕陶《净德集》卷二八
章督	宋	太玄经释文	1 卷	佚	《郡斋读书志》
章督	宋	(佚文)	1 篇	存	《永乐大典》卷四九二四
师望	宋	玄鉴	10 卷	佚	《玉海》卷三六
邵雍	宋	太玄准易图		存序	《玉海》卷三六、《文献通考》
邵雍	宋	正玄		佚	《群书考索》别集卷三、 《永乐大典》卷四七九三九
朱震	宋	太玄准易图 论太玄	2 篇	存	《汉上易传卦图》
晁说之	宋	易玄星纪谱	2 卷	存	晁说之《嵩山文集》卷一〇
张行成	宋	翼玄	12 卷	存	《四库全书存目丛书》、《续修四库全书》本
曾元忠	宋	太玄经解		佚	《经义考》
陈仁子	宋	太玄辑注		存	《永乐大典》卷四九二四至 四九三四
郑氏	宋	太玄音训		佚	胡次和《太玄集注》引 ^①
胡次和	宋	太玄集注	12 卷	存	《永乐大典》卷四九二四至 四九三四
胡次和	宋	太玄索隐	4 卷	存	《永乐大典》卷四九三六至 四九三八
李沂	宋	集解义诀	10 卷	佚	《玉海》卷三六

① 按：《永乐大典》卷四九三八《太玄索引》于《太玄图》下注有郑克语，或即此人，8311 页。

作者	朝代	作品	卷数	存佚	出处
王铎	宋	太玄经解义		佚	《宋史全文》卷二一、《玉海》卷三六
程迥	宋	太玄补赞		佚	《宋史》本传
蔡元定	宋	太玄潜虚指要		佚	《宋史》本传
许翰	宋	玄解	4 卷	存	《续修四库全书》本
许翰	宋	太玄历	1 卷	存	《太玄集注》附录
林希逸	宋	太玄精语	3 卷	存	林希逸《竹溪鬳斋十一稿续集》
僧全莹	宋	太玄略例	1 卷	佚	《玉海》卷三六
许良肱	宋	太玄经解序 首测	10 卷 1 首 1 卷	佚	《周易启蒙翼传·外篇》节引
王荐	宋	太玄拟卦日 星节侯图		存	《周易启蒙翼传·外篇》
赵秉文	金	太玄笺赞	6 卷	佚	《金史》本传（存《笺太玄赞引》一文）
吴震举	元	太玄潜虚图 说	10 卷	佚	《千顷堂书目》
胡一桂	元	《论太玄》		存	《周易启蒙翼传·外篇》
吴澄	元	太玄叙录	1 篇	存	吴澄《吴文正集》卷一
吴澄	元	易纂言外 翼·太玄		存	《易纂言外翼·易流第十二》、《永乐大典》卷四九二四节引
解缙等	明	太玄诗文	2 卷	存	《永乐大典》卷四九三九至四九四〇
赵如源等 辑注	明	扬子太玄	10 卷	存	明天启六年武林书坊赵世楷刊本

作者	朝代	作品	卷数	存佚	出处
叶子奇	明	太玄本旨	9卷	存	《四库全书》本
叶良佩	明	太玄经集解		佚	《经义考》
刘瑄	明	玄幹	2卷	佚	《经义考》
屠本峻	明	太玄阐	1卷	存	《澹生堂丛钞》
许世卿	明	太玄玄言		佚	《千顷堂书目》
陈梁	明	太玄经测	1卷	佚	《经义考》
刘绩	明	太玄经注		佚	《千顷堂书目》
刘斯组	清	太玄别训	首 4卷 1卷	存	《四库全书存目丛书》本
陈本礼	清	太玄阐秘 首 外编 附编	10卷 1卷 1卷 1卷	存	《续修四库全书》本
焦袁熹	清	太玄解	1卷	存	《艺海珠尘土集》(己集)
孙滋	清	太玄经补注	4卷		《清史稿·艺文志》
孙澍	清	增补太玄集 注	4卷	存	《古棠书屋丛书》·经部
许桂林	清	太玄后知	6卷	佚	《清史稿·艺文志》
俞樾	清	扬子太玄平 议	1卷	存	《春在堂全书·诸子平议》
黄宗羲	清	太玄著法	1卷	存	六家著法敬义堂刻本、《易学象数论》卷四
胡煦	清	太玄著法	1卷	存	《周易函书约存》卷一〇
郑维翰	清	太玄经易补 注	6卷	存	光绪十七年刊本
孙诒让	清	(太玄考证)	1卷	存	《札迻》

作者	朝代	作品	卷数	存佚	出处
王仁俊	清	太玄佚文	1 卷	存	《经籍佚文》
倪灿, 卢文弨	清	扬雄太玄经校正	1 卷	存	《绍兴先正遗书第二集·群书拾补补遗》
吴汝纶	清	太玄	10 卷	存	《桐城吴先生点勘诸子七种》
□□		玄测	1 卷	佚	《经义考》 ^①
□□		太玄事类	1 卷	佚	《经义考》
江绍原	民国	太玄新解		存	1936—1937 年, 北平《华北日报》“中国古占卜研究”专栏
铃木由次郎	今	太玄易の研究		存	东京明德社, 1964 年
铃木由次郎	今	太玄		存	东京明德社, 1972 年
郑万耕	今	太玄校释		存	北京师范大学出版社, 1989 年
郑万耕	今	扬雄及其太玄		存	台湾蓝灯文化事业股份有限公司, 1992 年
刘韶军、谢贵安	今	太玄大戴礼研究		存	武汉出版社, 1991 年
刘韶军	今	太玄校注		存	华中师范大学出版社, 1996 年
黄开国	今	一位玄静的儒学大师——扬雄思想初探		存	巴蜀书社, 1989 年

① 按: 胡一桂《周易启蒙翼传》外篇称许良肱撰《玄测》一篇, 以效《周易·大象传》, 360 页。

作者	朝代	作品	卷数	存佚	出处
郑军	今	太极太玄体系——普适规律的易学探奥		存	中国社会科学出版社, 1992年
叶鹰	今	易玄合论		存	中山大学 1995 年博士论文
王青	今	扬雄评传		存	南京大学出版社, 2000 年
刘保贞	今	扬雄研究		存	山东大学 2001 年博士论文
叶福翔	今	易玄虚研究		存	上海古籍出版社, 2005 年

第五节 何武易学

西汉时期还有何武于博士处受《易》。

何武（前 73 左右—3）字君公^①，蜀郡郫县人。汉宣帝时，益州刺史王襄使辩士王褒颂汉德，作《中和》《乐职》《宣布》诗三篇。何武时年十四五岁，与成都杨覆众等人共习歌之。当时，宣帝遵循汉武帝成例，寻求通达茂异之士，于是召见何武等人于宣室殿。宣帝自谦，以为何武等人的歌颂乃盛德之事，自己不足以当之，仍任王褒为待诏，何武等赐帛罢归。何武因此从博士受业，研治《周易》，以射策甲科为郎，与翟方进交志相友。

其后，何武因举荐入仕，历官郾令、谏大夫、扬州刺史、丞

^① 按：何武十四五岁听从王襄，习《中和》等诗，据《汉书》卷六四下《王褒传》，2821 页，王褒宣风化之行在“丞相魏相奏言知音善鼓雅琴者”之后，而《汉书》卷七四《魏相传》，3142 页，魏相卒于神爵三年（前 59）。据此数事，可知何武生于汉宣帝即位的本始元年（前 73）左右。

相司直、衮州刺史、司隶校尉、京兆尹、延尉、御史大夫等职。成帝时，何武为大司空，封汜乡侯，食邑千户，哀帝时更增邑千户。何武为人仁厚，好奖掖后进，称人之善，正直而深通经术。王莽曾私从何武求举不得，后为大司马，风有司劾免何武。汉平帝元始三年（3），王莽以吕宽等人诬何武，迫其自杀，众人冤之^①。

何武于汉宣帝时从博士习《易》，考武帝时杨氏《易》立于学官，至宣帝时复立施雠、孟喜、梁丘《易》，而梁丘《易》立于甘露三年（前 51）^②，晚于何武从博士习学，是何武所学之《易》虽宗派不明，而以施雠、孟喜《易》的可能性较大。何武官至要职，深通经术，又好奖掖后进，对易学的传播当有一定的贡献。

① 《汉书》卷八六《何武传》，3481～3488页。

② 《汉书》卷八《宣帝纪》，272页。

第二章 东汉蜀汉时期的 巴蜀易学

章学诚指出：“后王以谓儒术不可废，故立博士，置弟子，而设科取士，以为诵法先王者劝焉。盖其始也，以利禄劝儒术，而其究也，以儒术徇利禄，斯固不足言也。而儒家硕师，由此辈出，则亦不可谓非朝廷风教之所植也。”^① 东汉时期，易学在利禄之途的劝诱下更加兴盛。今文易学虽没有重大突破，但也得到进一步的传播发扬，至三国时，虞翻集其大成。在今文易学傅会日深，繁琐穿凿的弊端受到人们厌恶之时，古文易学有了长足的发展，陈元、郑玄皆传费直《易》，其后马融为之传而授郑玄，郑玄复作《易注》，荀爽又作《易传》，于是费氏易学大兴，虽未立于学官，但在易学中日渐取得优势地位。

巴蜀易学在此时期也有了长足发展，易学家辈出，易学著作

^① 章学诚著、叶瑛校注《文史通义校注》卷二《原学下》，154页，中华书局，1994。

增多。在这大群研习《周易》的学者中,有不少著名的易学家,在易学史上颇有影响,如景鸾、任安、冯颢、杨由、段翳、李谌等等。此时期,虽然今古文易学相继登台,而巴蜀地区象数、术数《易》特别繁荣,古文易学的兴起显然稍晚于全国主流易学的发展。同时,易学与老庄学说自西汉严遵、扬雄后,在此时期得到进一步发展。特别值得一提的是,李谌等人的易学与王弼、王肃学术相近,时间相当,均与荆州学术有关,在全国学风转变过程中起着重要的作用。

三国时期,刘备集团带领大量士人来到巴蜀,对巴蜀学术的繁荣作出了一定的贡献。这个集团中,刘备、诸葛亮、关羽等人人都精通经术,又有强烈的通经致用思想。诸葛亮通《易》,有八阵图传于后世,关羽“好《左氏传》,讽诵略皆上口”^①,更是广为人知,传为佳话,影响深远。稍后兴起的著名将领姜维“好郑氏学”(即郑玄之学),并批评刘备“错守诸围,虽合《周易》‘重门’之义,然适可御敌,不获大利”^②。

目前,对蜀汉经学加以研究的有台湾程元敏《三国蜀经学》^③,而缪荃孙《蜀两汉经师考》、王文才《两汉蜀学考》均有所涉及。此外,焦桂美《论蜀汉经学之嬗变——与两汉蜀地本土经学传统相比较》一文对蜀汉经学的变化作出了阐释^④,段渝

① 《三国志》卷三六《关羽传》注引《江表传》,942页。

② 《三国志》卷四四《姜维传》,1064、1065页。

③ 程元敏:《三国蜀经学》,台湾学生书局,1997。

④ 焦桂美:《论蜀汉经学之嬗变——与两汉蜀地本土经学传统相比较》,《理论学刊》,2005(6):103-106。

《巴蜀文化与汉晋文明》《三国蜀汉学术考》二文也涉及到相关问题^①。

第一节 今文易学的繁荣

东汉时期，巴蜀今文易学特别繁荣，形成了以任安为中心的任安易学派，而景鸾、杨由、段翳等易学家也相当著名，在易学史上占有一席之地。这些学者的易学虽不乏今文易学的正派学风，但驳杂不纯，术数成份浓厚，往往被后世视为易学别派。

一、任安学派

任安（124—202）字定祖，广汉绵竹人，《后汉书·儒林传》、《华阳国志》卷一〇、《三国志》卷三八《秦宓传》注引《益部耆旧传》有传。任安年少时游太学，学习《孟氏易》，兼通数经，又从同郡聘士杨厚学习图讖，究极其术，以至时人称赞说：“欲知仲桓（杨厚）问任安。”任安好古行古，人称“居今行古任定祖”。他学终回乡，居家教授，与董扶以学行齐名^②。当时诸生自远而至，而任安为布衣，“弟子杜微、何宗、杜琼皆名士，至卿佐”^③。起初，郡为任安请功曹，州辟其为治中别驾，

① 段渝，巴蜀文化与汉晋文明，//李诚主编，巴蜀文化研究：第1期，成都：巴蜀书社，2004：24—38。段渝，三国蜀汉学术考，天府新论，2005（1）：113—118。

② 《三国志》卷三八《秦宓传》注引《益部耆旧传》，972页。

③ 《华阳国志校注》卷一〇中，752页。

但他终不久居。后举孝廉茂才，太尉再辟，除博士，公车征，任安均称疾辞不就。州牧刘焉表荐，称他“味精道度，厉节高邈，揆其器量，国之元宝，宜处弼疑之辅，以消非常之咎。玄纁之礼，所宜招命”^①。由于时处乱世，王道隔塞，诏命竟不能传到其家。建安七年（202），任安卒于家，时年七十九。门人仰慕任安学行，为立碑铭纪念他。蜀汉丞相诸葛亮询问秦宓：安有什么长处？秦宓回答说：“记人之善，忘人之过。”^②任安学行甚高，秦宓荐称：“今处士任安，仁义直道，流名四远，如令见察，则一州斯服。”^③

任安之所以学有所成，除他自己的勤奋努力之外，与他母亲的教导有密切的关系。任安弟子众多，乃是他学识高，又对弟子多加爱护所致。《华阳国志》记载：“任母治内，子成名贤。任安母姚氏也，雍穆闺门，早寡，立义资安，遂事大儒（杨厚）。安教授，每为赈恤其弟子，以慰勉其志，于是安之门生益盈门。”^④

据《三国志》《后汉书》《华阳国志》等相关文献记载，任安师承学友关系如下表（见下页）。

从这一较为复杂的关系网中，我们可以明显地发现当时任安在蜀地为一学术大家，在易学的传承上起到了重要的作用。一大批学者围绕在任安周围，形成了一个独具特色的任安学派。

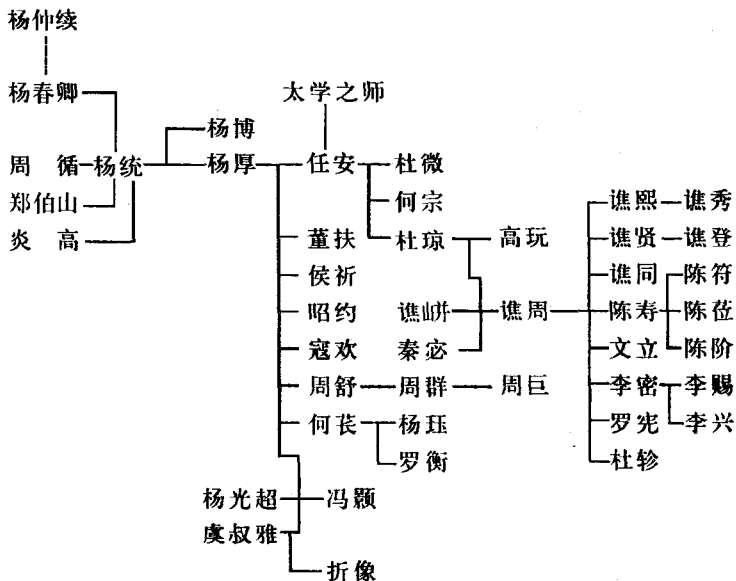
杜微字国辅，梓潼涪人。少受学于任安。刘璋辟为从事，杜

① 《三国志》卷三八《秦宓传》注引《益部耆旧传》，972页。

② 《三国志》卷三八《秦宓传》注引《益部耆旧传》，972页；《后汉书》卷八二下《董扶传》，2734页。

③ 《三国志》卷三八《秦宓传》，972页。

④ 《华阳国志校注》卷一〇中，767页。



微以疾去官。及刘备平定巴蜀，杜微常称耳聋，闭门不出。建兴二年（224），丞相诸葛亮领益州牧，所选迎者皆妙简旧德：以秦宓为别驾，五梁为功曹，杜微为主簿。杜微固辞，举而致之。既至，诸葛亮引见杜微，杜微自陈谢^①。《经义考》卷二八三列杜微入《孟氏易》，即从任安所学之《易》，但误作“杜征”。唐晏《两汉三国学案》亦列入《孟氏易》。

任安的弟子中，除杜微能传《孟氏易》外，何宗、杜琼均比较著名，所学则有别，是否传《易》则史无明文。何宗字彦英，郫县人。他师从任安，精究任安之术，“通经纬、天官、推步、

^① 《三国志》卷四二《杜微传》，1019～1020页；《华阳国志校注》卷一〇下，822页。

图讖，知刘备应汉九世之运，赞立先主”^①，与杜琼同师而名问过之^②。杜琼字伯瑜，蜀郡成都人。他少受学于任安，精究任安之术，著有《韩诗章句》十余万字。但杜琼不教诸子，内学无传业者^③。可见何、杜二人均学经纬、图讖之学，而于《孟氏易》不多留意。

冯颢字叔宰，郫（广汉）人。少师事杨仲桓（杨厚）及蜀郡张光超，又事东平虞叔雅。冯氏隐居，作《易章句》及《刺奢说》，修黄老，恬然终日^④。冯颢既通《周易》，又修黄老，可见他传承了蜀中融合《易》、老的传统。冯颢出为县令，治绩突出，并为蜀地文化发展作出了极大贡献。史载：“时广汉冯颢为（成都县）令，而太守京兆刘宣不奉法，颢奏免之。立文学，学徒八百人。实户口万八千，开稻田百顷，治有尤异。”^⑤

折像字伯式，广汉雒人，事东平虞叔雅，以道教授，门人朋友自远而至。时人为谚曰：“折氏客谁？朱云卿、段节英，中有佃子赵仲平，但说天文论五经。”^⑥折像通《京氏易》，好黄老言^⑦。他的黄老思想源于其父折国。折国在死的时候，感慨《老子》“多藏必厚亡”之义，于是散金帛资产，周施亲疏。折像自己也认同《老子》“持而盈之，不如其已；金玉满堂，莫之能守”的思想，不听从他人增益产业以遗后人的劝谏，以为“吾门户殖

① 《华阳国志校注》卷一〇上，730页。

② 《三国志》卷四五《杨戏传》录《季汉辅臣赞·何彦英》，1083页。

③ 《三国志》卷四二《杜琼传》，1021~1022页。

④ 《华阳国志校注》卷一〇中，746页。

⑤ 《华阳国志校注》卷三，238页。

⑥ 《华阳国志校注》卷一〇中，758页。

⑦ 《后汉书》卷八二上《折像传》，2720~2721页。

财，日久盈满之咎，道家所忌”。他好尚黄老之言，在治《易》时自然要融会《易》、老。这与冯颢一样，继承了严君平、扬雄融合老、《易》的传统。《后汉书》以折像易学多类方技，故列入《方术传》中。唐晏认为：“象之所为，盖深于《易》理者，非如后世空谈象数者可比。范《书》入之《方技》，岂知象者哉？”^①

与任安有关联的其他学术人物多通晓术数占算，但没有明显的易学成就。

二、景鸾等今文易学名家

景鸾字汉伯，广汉梓潼人。年青时与广汉郝伯宗、蜀郡任叔本、颍川李仲、勃海孟元叔游学七州，遂明经术^②。景氏能理《齐诗》《施氏易》，兼受《河》《洛》图纬，作《易说》及《诗解》，文句兼取《河》《洛》，以类相从，命名为《交集》。他又撰《礼内外记》，号曰《礼略》，抄风角杂书，列其占验，作《兴道》一篇，又作《月令章句》，凡所著述五十余万字，并数次上书奏陈补救灾变之术。景鸾不好仕进，州郡辟命不就，以寿终^③。

杨由字哀侯，蜀郡成都人。他少治《周易》，并习七政、元气、风云占候。后为郡文学掾，言多应验。杨由著书十余篇，名

① 唐晏《两汉三国学案》卷一《周易》，32页，中华书局，1986。

② 《华阳国志校注》卷一〇下，819页。

③ 《后汉书》卷七九下《景鸾传》，2572页。按：虞世南《北堂书钞》卷九六，366页，中国书店，1989，《经义考》卷八，54页引《益部耆旧传》，《交集》作《奥集》。

曰《其平》，终于家^①。

谯玄字君黄，巴郡阆中人。少好学，能说《周易》《春秋》，长仕于州郡。汉成帝永始二年（前15），有日食之灾，乃诏举敦朴逊让有行义者各一人。州举谯玄，诣公车，对策高第，拜议郎。谯玄不仕公孙述，公孙述赐以毒药。其子谯瑛，尽捐家货十万，以求赎谯玄死罪，终得豁免。谯英后为尚书郎。《后汉书》称他“善说《易》，以授显宗，为北宫卫士令”，而《华阳国志》则称谯英以《易》授孝明帝，当时有“洁白”之称^②。

段翳字符章，广汉新都人。他学习《周易》，明风角。时有就其学者，虽未至，必豫知其姓名。段翳曾经告诉守津吏道：“某日当有诸生二人，荷担问翳舍处者，幸为告之。”其后竟如其言。又有一生徒来学，积数年后，自称略究要术，辞归乡里。段翳为他合膏药，并以简书封于筒中，告诉这位生徒道：“有急发视之。”该生到葭荫，与吏争渡，津吏槌破从者头，于是打开筒中简书。简书称该生到葭荫时，有与吏斗而头破者，用此膏药包裹。生徒用段翳之言，创口愈合，于是叹服段翳之术，还就卒业。段翳隐居窜迹，终于家^③。《华阳国志》称他“明经术，妙占未来”^④。弟子翟酺字子超，雒人，少事段翳，明天官，著《援神契经说》^⑤。《后汉书》本传称他著《援神》《钩命解诂》十

① 《后汉书》卷八二上《杨由传》，2716页；《华阳国志校注》卷一〇中，718页；《艺文类聚》卷八六《橘》引《益部耆旧传》，1477页。

② 《后汉书》卷八一《谯玄传》，2666～2668页；《华阳国志校注》卷一二，922页。

③ 《后汉书》卷八二上《段翳传》，2719页。

④ 《华阳国志校注》卷一〇中，744页。

⑤ 同上书。

二篇。唐晏以为，杨由、段翳“皆主于占验，后来管辂、郭璞皆本乎此。此为《易》之别派”^①。

杜真字孟宗，广汉绵竹人。他少有孝行，研习《周易》、《春秋》，诵百万言。杜真兄事同郡翟酺。翟酺后被系狱，杜真上檄章救酺，系狱受笞刑六百，得以免除翟酺之难，京城之人壮其行^②。《益部耆旧传》称杜真“周览求师，经历齐鲁”^③。

张贞，受《易》于韩子方，去家三十里，船覆而死^④。

丁魴字叔河，巴州人，初为蜀郡属国都尉，三年功成，迁于广汉。他“耽乐术艺，文雅少畴，治《易》、《韩诗》，垂意《春秋》，兼究秘□”^⑤。《韩诗》为今文，丁魴所治之《易》也当为今文经。

在东汉时，曾经对治理蜀地有功的蜀郡太守张堪也精通《周易》。张堪字君游，南阳宛人，十六岁时受业于长安，治《梁丘易》。张堪治蜀有方，尤其是在处理平定公孙述乱后的蜀郡事务中，得到了当地百姓的欢迎^⑥。此外，蜀郡太守袁京字仲誉，汝南汝阳人，研习《孟氏易》，著有《难记》三十万字^⑦。

① 《两汉三国学案》卷二《周易》，79页。

② 《后汉书》卷四八《翟酺传》注引《益部耆旧传》，1605～1606页；《华阳国志校注》卷一〇中，759页。

③ 《太平御览》卷七一七引，3178页。

④ 《华阳国志校注》卷一〇中，788页。

⑤ 《隶释》卷一七《广汉属国都尉丁魴碑》。

⑥ 《后汉书》卷三一《张堪传》，1100页；刘珍等《东观汉记》卷一五《张堪》，《文渊阁四库全书》，第370册，159页。

⑦ 《后汉书》卷四五《袁京传》，1522页。

三、东汉巴蜀今文易学的特征

宋赵汝楨称：“京房传焦氏之学，专明卦气占验，极而至于苏竟、郎颢、杨由、景鸾、樊英之徒，则以《易》兼河洛图纬、风角、七政，而《易》侔于谶纬矣。”^① 赵氏之言指京氏《易》之失而至流于谶纬，蜀人杨由、景鸾皆在其列。考察当时巴蜀治今文《易》者，除杨由、景鸾而外，尚有段翳、折像等人，而任安从同郡杨厚学习图谶，究极其术，其弟子何宗、杜琼也明经纬、图谶之学。可见此乃当时蜀中之一盛景，与全国形势相比，有过之而无不及。杨由、折像、段翳等人被后人列入方技之列，称为易学别派，显示出此时的巴蜀易学驳杂不纯。流于谶纬，杂入方技，此乃东汉巴蜀易学一大特征。

冯颢既通《周易》，又修黄老，折像通《京氏易》，好黄老言，可见蜀中融会老、《易》的传统在东汉得到了继承和发扬。赵汝楨说：“西汉之末，向长、范升诸人好谈老、《易》，东都则折像，魏则何晏、王弼、裴徽，皆以玄说《易》，后至杜弼、王希夷、王绩、武攸绪辈皆好之。开元初，诏张说举通《易》、老、庄者，则《易》侔于老、庄矣。”^② 巴蜀为《易》、老相释，以老解《易》开启道路，又在这一发展过程中起着举足轻重的作用。

今文易学之风特盛也是巴蜀易学的一个明显表征。上述治今文《易》的学者人数众多，师承有自，学派庞大，脉络多有迹可

① 《经义考》卷七，50页。

② 《经义考》卷一〇，63页。

寻，由此可见一斑。在其他经学中的表现也体现出这一特征。比如西汉成帝时，今古文学相争，成帝命群臣讨论设立《春秋》三传博士之事，“巴郡胥君安独驳《左传》不祖圣人”，结果《左传》未得列入官学^①。

第二节 古文易学的兴起

王国维著《汉魏博士考》，发现汉魏之际，学术巨变，官学之中，今文经学渐次让位于古文学，蜀地风尚与魏地略同^②。此时，巴蜀易学正由今文学向古文学转变。不过，我们也当留意当时蜀地学术的特殊情况。唐晏考察两汉三国时期的学术发展，明确指出：“三国之际，经学已成弩末。况值马（融）、郑（玄）之后，多变今从古。然此风于曹魏尤甚。若蜀、吴地僻，今学尚未尽漓，故虞氏之《易》尚出于孟（喜）、杨（何），仲通（王景）之《书》犹本于欧（欧阳生）、夏（夏侯建、夏侯胜），余亦多出今文。惟《诗》一派，蜀、吴多从毛（萇）、郑（玄），而魏尚存鲁说。此又不可不知者也。”^③ 所以，尽管蜀地易学已大有变今文经学为古文经学之势，但今文经学仍有相当的势力。尤其是巴蜀地区本好历算、占筮、象数等，更使得今文经学大有市场。其实，这也正是当时有识的学者所极不满意而从学古文学

① 《华阳国志校注》卷一〇下引《春秋穀梁传》首叙，828页。

② 《观堂集林》卷四《汉魏博士考》，《观堂集林》（外二种），115页。

③ 《两汉三国学案》卷首《凡例》，5页。

的原因。

一、荆州学派

巴蜀古文经学的兴起与盛极一时的荆州学派有着密切关系^①。东汉末年，中原地区农民起义、军阀割据，战乱不已，而荆州地区在刘表的治理下取得了相对安定繁荣的局面，于是全国学者云集于此，“关西、兖、豫学士归者盖有千数”^②。刘表本人爱好学术，精通《易》、《礼》诸经^③，对学者颇为关爱，“安慰赈赡，皆得资金”^④。王粲更称刘表“命五业从事宋衷所作文学，延朋徒焉，宣德音以赞之，降嘉礼以劝之。五载之间，道化大行，耆德故老蒯（母闾）[毋闾]等，负书荷器，自远而至者，三百有余人”。于是，“训六经，讲礼物，谐八音，协律吕，修纪历，理刑法，六略咸秩，百氏备矣”^⑤。可见荆州学派学术活动的内容十分广泛，其中经学活动占居着主导地位。刘表“开立学官，博求儒士，使蒯母闾、宋忠等撰《五经章句》，谓之《后

① 按：荆州学派的情况已有众多学者作过研究，主要有：汤用彤《王弼之周易论语新义》等，载《魏晋玄学论稿》，上海古籍出版社，2001；任继愈《中国哲学发展史（魏晋南北朝）》，人民出版社，1988；王葆玟《今古文经学新论》，中国社会科学出版社，1997；曹聚仁《中国学术思想史随笔》第三部分《魏晋玄学》，生活·读书·新知三联书店，1996；舒大刚《试论宋人恢复古周易的重要意义》，《四川大学学报（哲社版）》，1999（2），又《试析宋代“古易五家”在恢复古周易上的重要成就》，《宋代文化研究》第8辑，巴蜀书社，1999。

② 《后汉书》卷七四下《刘表传》，2421页。

③ 按：《隋书·经籍志》载“《周易》五卷，汉荆州牧刘表章句”，又“《汉荆州刺史刘表新定礼》一卷”，909、920页。李鼎祚《周易集解》中引有刘表《易注》。

④ 《后汉书》卷七四下《刘表传》，2421页。

⑤ 《艺文类聚》卷三八《学校》引王粲《荆州文学记官志》，693页。

定”^①，将学术向前推动了一步。所谓“后定”，是有别于郑玄之学而独开新风的荆州之学。蔡邕记载道：“（刘表）深愍末学远本离直，乃令诸儒改定《五经》章句，删划浮辞，芟除烦重。”^②刘表以当时学术附会者多，与原意相去太远，故顺应东汉以来要求简化章句，讲明义理的学术思潮^③，删除烦芜，改定五经章句，从而赢得了学者的认可。《南齐书》所载王僧虔《诫子书》称“荆州《八帙》”，乃“言家口实”，又说“《八帙》所载，凡有几家”^④。汤用彤先生认为：“据此不独可见荆州经学家数不少，卷帙颇多，而其内容必与玄理大有契合。故即时至南齐，清谈者犹视为必读之书也。”^⑤所以，荆州学派已是独出新见，开时代学术新风的弄潮儿。

荆州学派以《太玄》学始。宋衷对《太玄》有深入研究，并且为《太玄》作注。史书载王肃“年十八，从宋衷读《太玄》而更为之解”^⑥。宋衷所作《周易注》，说近荀爽，张惠言《易义别

① 《三国志》卷六《刘表传》注引《英雄记》，212页。

② 蔡邕《蔡中郎文集》卷三《刘镇南碑》，《四部丛刊初编》，第98册，上海书店，1989。

③ 按：如《后汉书》卷三《章帝纪》汉章帝“中元元年诏书，《五经》章句烦多，议欲减省”，138页；卷三二《樊丰传》“丰删定《公羊严氏春秋》章句，世号‘樊侯学’”，1125页；卷三七《桓荣传》桓荣减朱普章句四十万言为二十三万言，其子桓郁又删减为十二万言，1256页；卷六五《张奂传》张奂减《牟氏章句》四十五万余言为九万言，2138页；卷七九下《伏恭传》伏恭省减伏黯章句，定为二十万言，2571页；卷七九下《钟兴传》“诏令定《春秋》章句，去其复重，以授皇太子”，2579页。至于郑玄，《后汉书》卷三五《郑玄传》更称：“删裁繁诬，刊改漏失，自是学者略知所归。”1213页。可见，当时删削章句实是一大潮流。

④ 萧子显《南齐书》卷三三《王僧虔传》，598、599页，中华书局，1972。

⑤ 汤用彤《王弼之〈周易〉〈论语〉新义》，《魏晋玄学论稿》，78页，上海古籍出版社，2001。

⑥ 《三国志》卷一三《王肃传》，414页。

录》：“今以残文推之，仲子言乾升坤降，卦气动静，大抵出入荀氏。”^① 宋衷易学与荀氏相近，与扬雄《太玄》有关系。《太玄》非易学正宗，其中包含了许多卦气说等今文易学的内容。宋衷作有《太玄解诂》，为当时《太玄》学宗师。《太玄》仿《易》而作，宋氏《易注》与《太玄解诂》二书自有莫大联系。

二、荆州学派对蜀学的影响

荆州学术新风渐炽，流风所向，蜀地学人多所倾慕而从学于门下。李仁字德贤，涪陵人，以为蜀地多贵今文而不崇尚章句，学术不广博，于是游学荆州，从司马徽、宋衷受古学，以修文自终^②。尹默字思潜，梓潼涪人，也以蜀地学术不博，远游荆州，从司马徽、宋衷等受古学。他通诸经史，又专精于《左氏春秋》，自刘歆《条例》，郑众、贾逵父子、陈元、服虔注说，咸略诵述，不复按本。尹默又以《左传》授后主，拜谏议大夫、丞相军祭酒^③。李仁之子李譔，字钦仲，少受父业，又从尹默讲论义理，自五经、诸子、伎艺、算术、卜数、医术、弓弩、机械之巧，皆所致思。延熙元年（238），蜀汉后主刘禅立太子，以李譔为庶子，迁为仆射，转中散大夫、右中郎将，犹侍太子。太子因其知识渊博，非常喜欢他。李譔著有《古文周易》《尚书》《毛诗》

① 张惠言《易义别录》卷一〇《宋氏刘氏》，阮元、王先谦编《清经解、清经解续编》（柒），9630页，凤凰出版社，2005。

② 《华阳国志校注》卷一〇下，822页。

③ 《三国志》卷四二《尹默传》，1026页；《华阳国志校注》卷一〇下，822～823页。

《三礼》《左氏注解》《太玄指依》，准则贾、马，异于郑玄，与王肃初不相见，而意归多同^①。

东汉时期，古文经学日渐兴盛，马融、郑玄之徒尤以古学名。蜀学士子多未得其传，而以荆州古学为尚，这看似矛盾，其实有其合理之处。首先，自汉灵帝中平年间（184—189），刘焉为益州牧，企图在蜀割据称帝。刘焉死，其子刘璋继领益州牧，终为刘备攻取。而荆州在东汉末为刘表所把持割据，二刘有亲缘关系。割据一方面造成对外封闭，因二刘的亲缘关系，使得巴蜀向荆州打开了门户。巴蜀士子求学于荆州实乃顺理成章之事。其次，刘备曾寓居荆州刘表处，得到荆州大批士子的追随。其进取益州之策，在明眼人看来并不是秘密。巴蜀士人从荆州问学，实乃示意刘备，也为后来当官任职打下基础。综此二因，蜀地荆州之学兴起也就不足为奇了。

三、李诩《古文周易》

李诩《古文周易》既学有渊源，又与王肃易学相近，与王弼易学相关，在后世并有一定的影响。从学术渊源来看，李诩少承父李仁之业，又师从尹默。而李仁、尹默俱游学荆州，从司马徽、宋衷受古学。晁说之称：“宋衷、范望辈散《太玄·赞》与《测》于八十一首。”^②《太玄》为拟《易》而作，二者有对应关

^① 《三国志》卷四二《李诩传》，1026~1027页；《华阳国志校注》卷一〇下，823~824页。

^② 《嵩山文集》卷一八《题古周易后》，《四部丛刊续编》，第60册，上海书店，1985。

系。既然可以将《赞》和《测》拆散附在《太玄》经文下，与之对应的《周易·彖》《象》《文言》拆散附在《周易》卦爻之下也是顺理成章之事。郑玄在易学上就已经作了这方面的工作。陈寿记载道：“（高贵乡公）问曰：‘孔子作《彖》《象》，郑玄作注，虽圣贤不同，其所释经义一也。今《彖》《象》不与经文相连，而注连之，何也？’俊对曰：‘郑玄合《彖》《象》于经者，欲使学者寻省易了也。’帝曰：‘若郑玄合之，于学诚便，则孔子曷为不合以了学者乎？’俊对曰：‘孔子恐其与文王相乱，是以不合，此圣人以不合为谦。’”^① 郑玄合《彖》《象》于经，改变了《古周易》的原貌。李诩学术渊源于反郑学的荆州之学。他撰《古文周易》，受到宋衷《太玄》学的启发，以保存未将传文散入经文的《周易》古书古字是可能的，而王弼《周易注》进一步散《文言》入经，则当是从郑玄、宋衷之法而进之的结果。李、王二人相反而相成，并不奇怪。

从治学方法看，李诩准则贾逵、马融，异于郑玄，与王肃意归多同。据陈寿记载：“肃字子雍。年十八，从宋忠读《太玄》，而更为之解。”“初，肃善贾、马之学，而不好郑氏，采会同异，为《尚书》《诗》《论语》《三礼》《左氏》解，及撰定父朗所作《易传》，皆列于学官。”^② 可见，李诩与王肃学术渊源相同，故治学方法相近，有不相见却意归多同的必然结果。

另一方面，李诩之学与王弼易学也多有因缘关系。史书记载，刘表受学于同郡王畅。东汉末年，宋衷在荆州为刘表五业从

^① 《三国志》卷四《高贵乡公纪》，136页。

^② 《三国志》卷一三《王肃传》，414、419页。

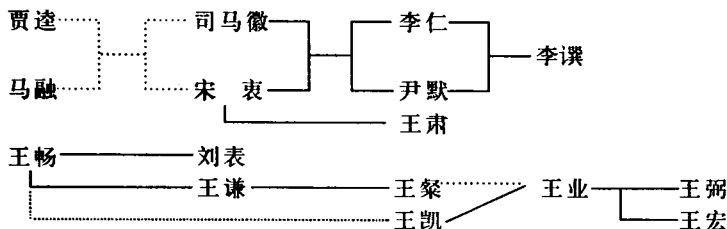
事，领导撰写《五经后定》。其时王畅孙王粲与族兄王凯俱至荆州依刘表，表以女妻凯。王粲与宋衷长期共事，其著论攻郑玄《尚书注》，与宋衷等《五经后定》用意相同，实开后来的王肃等人攻郑之先声。其后王粲二子与宋衷俱死于魏讽之难，曹操以王凯子王业为粲之后，王弼乃王业之子，王宏之弟，名为王粲之孙，实乃王凯之孙。王畅、王粲、王凯、王业本同刘表、宋衷联系紧密，当熟闻宋衷之道、《后定》之论。故王弼之家学，上溯荆州，出于宋氏。张惠言称：“王弼祖述王肃，而并弃其比附父象者。”^① 蒙文通称“宋衷、王肃以来，倡言攻郑”，而王弼“立说皆党王氏（肃）”^②。可见，李诩与王弼学术同源异流。

唐史徵《周易口诀义》释《屯》曰：“‘《象》曰云雷屯，君子以经纶’者，李氏云：‘云，阴也。雷，阳也。阴阳二气相激薄而未通感，情不相得，故难生也。君子处屯难之时，不得安然

① 《易义别录》卷一一《王子雍氏》，9634页。

② 蒙文通《经学抉原·南学北学第六》，《蒙文通文集》第三卷《经学抉原》，81页，巴蜀书社，1995。按：焦循更重王弼家学的古学渊源，其《周易补疏叙》称：“东汉末以易学名家者称荀、刘、马、郑。荀谓慈明爽，刘谓景升表。表之学受于王畅，畅为粲之祖父，与表皆山阳高平人。粲族兄凯为刘表女婿，凯生业，业生二子，长宏，次弼。粲二子既诛，使业为祭嗣。然则王弼者，刘表之外曾孙而王粲之嗣孙，即畅之嗣玄孙也。弼之学盖溯源于刘而实根本于畅。宏字正宗，亦撰《易义》。王氏兄弟皆以《易》名，可知其所受者远矣。故弼之《易》虽参以己见，而以六书通借，解经之法，尚未远于马、郑诸儒，特貌为高简，故疏者概视为空论耳。”537页。又按：朱伯崑不赞同“王弼易学来源荆州之学”、“宋衷的《太玄注》不仅影响王肃，而且影响王弼易学”之说，以王肃、王弼排斥卦气、互体等象数学为据，认为“王弼易学乃其所处的时代，所谓‘正始之音’的产物，归之于其祖父所处的学术环境，是缺乏说服力的”。不过，李诩与王肃初不相见，而意归多同，而“王弼《周易注》中的许多观点，同王肃说是一致的”，可见王弼的家学、古学影响巨大。朱氏重其开新而忽其继承，又不察李诩之学，故所论有偏颇。参朱伯崑《易学哲学史》第1卷，245～250页，华夏出版社，1995。

李诩、王弼学术渊源表



无事，经营纶理以辅屯难也。”^①今人谢无量怀疑此乃李诩注文。他说：“按蜀汉李诩有《古文周易》注解，所称李氏，或其人欤？”^②检朱彝尊《经义考》，唐以前除李诩有《古文周易》外，晋李充有《周易音》六篇、晋李颐《周易卦象数旨》六卷、晋李轨《周易音》一卷、晋李悦之《易音》、北齐李铉《周易义例》，唐有李淳风《周易玄义》三卷、李鼎祚《周易集解》十七卷、李吉甫《易象异义》、李翱《易论》三卷、李含光《周易义略》三篇。史徵生活著书的具体年代不详，但确实无法断定他所引李氏文就是出自李诩《古文周易》。

四、蜀博士易学

蜀汉时期亦立经学博士，于《易》有南阳许慈郑学《易》博士。

^① 史徵《周易口诀义》卷一《屯》，《文渊阁四库全书》，第8册，8页。

^② 谢无量《蜀易系传（蜀学系传之一）》，《四川国学杂志》第3号，1912年11月20日（民国元年11月20日）。

许慈字仁笃，南阳人。师事刘熙，善郑玄之学，治《易》《尚书》《三礼》《毛诗》《论语》。刘备定蜀，承丧乱历纪，学业衰废，于是鸠合典籍，沙汰众学，许慈、胡潜并为博士，与孟光、来敏等典掌旧文。胡潜先没，许慈在后主世稍迁至大长秋，卒。子许勋传其业，复为博士^①。

刘熙字成国，北海人。他博览多识，名重州党，建安中（196—220）荐辟不就，避地交州，往来苍梧、南海间，授生徒数百人，于是即物名以释义，作《释名》二十七篇。《释名》称：“《三坟》，坟，分也，论三才之分，天地人之治，其体有三也。”“《易》，易也，言变易也。”^②其时有程秉字德枢，南顿人，少明《周易》《诗》《书》，逮事郑玄，得其奥秘。后避乱交州，与刘熙考论大义，遂博通《五经》。郑玄以融会今古，著名一时，而其所好，尤重古文，所治之《易》为费氏古文《易》。程秉事郑玄，亦为古文《易》无疑。程秉交刘熙，许慈师事刘熙，其学术氛围本是古文经学。

许慈、许勋而外，尹默子尹宗传其业，为蜀博士。尹默学从荆州古学，尹宗显然也是传古学的博士。

五、蜀学对荆州学派的影响

荆州学派既影响蜀中学术，又受到蜀中学术的影响。常璩记载道：“王商字文表，（广汉）[郫]人也。博学多闻。州牧刘璋

^① 《三国志》卷四二《许慈传》，1022～1023页。

^② 刘熙《释名》卷六《释典艺》，《四部丛刊初编》，第13册，上海书店，1989。

辟为治中，试守蜀郡太守。荆州牧刘表、大儒南阳县仲子远慕其名，皆与交好。许文休称：商，中夏王景兴辈也。”^①王商博学多闻，刘表、宋衷慕名与交，是二者之学有得于王商之益。

六、蜀地自生之古文经学

在蜀地，甚至还有不与荆州学派相联系，而更早期地从学古文经学者。此风大略起于东汉中叶。

李几字孟元，江原人，明帝时为蜀郡守第五伦掾。第五伦迁司空，辟李几为掾^②。《益部耆旧传》称：“李孟元修《易》《论语》，大义略举。”^③今文经学在西汉末年以后以繁琐著称，李几修《易》《论语》，略举大义，明显是古文经学的特征。

常璩又载：“杨充字盛国，梓潼人也。少好学，求师遂业，受古学于扶风马季长（融）、吕叔公、南阳朱明叔、颍川白仲职，精究七经。其朋友则颍川荀慈明（爽）、李元礼（膺）、京兆罗叔景、汉阳孙子夏、山阳王叔茂，皆海内名士。还以教授州里。常言图讖空说，去事希略，疑非圣，不以为教。察孝廉，为郎，卒。”^④据范曄记载：“陈元、郑众皆传《费氏易》，其后马融亦为其传。融授郑玄，玄作《易注》，荀爽又作《易传》，自是《费氏》兴，而《京氏》遂衰。”^⑤杨充受学于马融，又与荀爽友善，

① 《华阳国志校注》卷一〇中，753页。

② 《华阳国志校注》卷一〇上，724~725页。

③ 徐坚等《初学记》卷一七《友悌第五》引，425页，中华书局，1962；《太平御览》卷四一六引，1920页。

④ 《华阳国志校注》卷一〇下，818页。

⑤ 《后汉书》卷七九上《儒林传》，2554页。

二人俱治费氏古文《易》，则杨充所学七经之一的《易经》，自为费氏《易》无疑。

在巴蜀自身学术发展基础上，加以荆州学派的外在影响，于是古文易学已破土成长，蜀汉特有政治环境更加速了古文易学的发展。刘备平定益州，沙汰众学，许慈、孟光、来敏等并掌旧文，秦宓、尹默、谯周皆好古学，为劝学从事，风尚大变。而诸葛亮治蜀，不好虚浮，实事是务，古学更有成长的环境。三国而后，古学日盛，今学渐衰。郫人王化治《毛诗》《三礼》《春秋公羊传》；成都任熙治《毛诗》《京氏易》，博通五经；寿良治《春秋》三传，贯通五经。此尚存今文学，而已兼究古学。巴郡文立少游蜀汉太学，治《毛诗》《三礼》，兼通群书；绵竹司马胜之学通《毛诗》、治《三礼》；江原常勛治《毛诗》《尚书》，涉治群籍；武阳李宓治《春秋左传》，博览《五经》，多所通涉。此更以古学是尚。近人钱基博称：“大抵三国之世，北士传马、郑而习费《易》，而吴、蜀则守孟、京而薄马、郑。”^①此言显然不实。

第三节 通贯众经

西汉时期，学者往往精究一经，无暇他顾。加之师法家法的限制，通贯众经在此时十分罕见。到了东汉以后，今文经学日渐繁琐，加之谶纬神化，为士人学子所不满。古文经学的兴起，对

^① 钱基博《经学通志》第二《周易志》，《民国丛书》第5编第1册，20页，中华书局，1936。

之形成了极大的挑战。学者们开始在今古文经学之争中寻求证据，驳倒对方，更有甚者，力图兼收并蓄，化解二学恩怨。至东汉末郑玄出，兼通今古，遍注群经，不仅彻底打破了专研一经之习，而且也打破了今古文经学的师承家法。通贯众经日渐为学者所接受，更成为博学好识的表征。皮锡瑞以为，东汉兼通众经乃是其经学“盛于前汉者”的表现之一^①。王国维则说：“后汉之季，虽今文学家亦尚兼综，而先汉专己守残之风一变，家法亦不可问矣。”^②

在巴蜀地区，西汉时已有成都人李弘“少读五经，不为章句”^③。东汉三国时期，博通诸经的学者更是大量出现。他们虽不专究《周易》，以《易》名家，但也通晓易学，同样值得注意。

杜抚字叔和，资中人。少师事薛汉，治五经，教授门生千人，著有《诗通义说》。弟子南阳冯良以道学征聘。^④

李宓字令伯，犍为武阳人，治《春秋左传》，博览五经，多所通涉^⑤。

张霸字伯饶，蜀郡成都人。九岁通《春秋》，后就长水校尉樊儵受《严氏公羊春秋》，遂博览《五经》。张霸以樊儵删《严氏公羊春秋》犹多繁词，乃减为二十万言，更名《张氏学》。张霸为会稽太守，视事三年，对掾史说：“太守起自孤生，致位郡守。

① 《经学历史》，127页。

② 《观堂集林》卷四《艺林四·书〈春秋公羊传解诂〉后》，《观堂集林》（外二种），100页。

③ 《华阳国志校注》卷一〇上，703~704页。

④ 《后汉书》卷七九下《杜抚传》，2573页；《华阳国志校注》卷一〇中，776页。

⑤ 《华阳国志校注》卷一一，852页。

盖日中则移，月满则亏。老氏有言：知足不辱。”^① 于是以病辞官。《易·丰卦》称：“日中则昃，月盈则食。”可见，张霸精通易学，而又融会老子之学。

赵典字仲经，蜀郡成都人。少笃行隐约，博学七经、《河图》、《洛书》，内外艺术，均能贯综，弟子自远方至而受业者百有余人^②。赵典与颍川李膺等人，并号八俊^③。

赵典兄子温（137—208）尝为三公，其与李傕书曰：“于《易》一为过，再为涉，三而弗改，灭其顶，凶。”^④ 王应麟以此为“汉儒说《易》可以参考”之一^⑤。

寿良字父淑，蜀郡成都人。父、祖二世为犍为太守。良少与犍为张征、费缉并知名，治《春秋》三传，贯通五经，澡身贞素^⑥。

东汉三国时期，巴蜀出现大量兼通众经的学者既是顺应时代潮流的表现，同时，通过他们的努力，也将巴蜀易学进一步推广开来，更多的人加盟其中。

① 《东观汉记》卷一九《张霸》，196页；《后汉书》卷三六《张霸传》，1241～1242页。

② 《后汉书》卷二七《赵典传》及注引《谢承书》，947页。

③ 《华阳国志校注》卷一〇上，717页。

④ 《后汉书》卷二七《赵典传》附《赵温传》，950页。

⑤ 《困学纪闻》卷一《易》，辽宁教育出版社，1998，12页。

⑥ 《华阳国志校注》卷一一，865页。

第四节 诸葛亮与八阵图

《周易》本为卜筮之书，而与政治、军事多有联系。《左传》载韩宣子适鲁而见《易象》与《鲁春秋》，得出“周礼尽在鲁”的结论，是《易》可以用于国家治理。《周易》蕴含不少军事理论，其《师卦》更是专言兵事。以《周易》指导战争，自古皆然。《史记》称：“自伏羲作《八卦》，周文王演三百八十四爻而天下治，越王句践放文王八卦以破敌国、霸天下。”^①可见，《周易》自周文王时已与治国之道有密切联系，而越王句践用以破敌国，无疑是用《周易》以指挥作战的先例。

蜀汉时期著名政治家、军事家诸葛亮，以其卓越的才智，领导处于劣势的蜀汉军民，抗击曹魏、东吴之军，以攻为守，以弱胜强，取得了一系列卓有成效的军事成就，为巩固和加强蜀汉的稳定和繁荣作出了不朽的贡献。在漫长的历史中，诸葛亮被描绘为上知天文、下知地理、中知人事的智谋化身。他在军事上所布的八阵图，更被看作是灵活运用《周易》于战事的典范，成为后世军事、易学研究的热点。今人孙红曷著《八阵图与古代的阵法》以探讨八阵图与军事，张崇琛更作《诸葛亮与〈周易〉》，以论诸葛武侯之易学思想^②。

^① 《史记》卷一二七《日者列传》，3218页。

^② 孙红曷《八阵图与古代的阵法》，《文史知识》编辑部编《古代礼制风俗漫谈（二）》，349～355页，中华书局，1986；张崇琛《诸葛亮与〈周易〉》，《社科纵横》，1995（2），7～8页。

三国时，蜀汉于内坚持“务农殖谷，闭关息民”^①政策，于外“屡出岐山”，以攻为守。蜀汉丞相诸葛亮长于谋略，接受马谡“用兵之道，攻城为下，心战为上，兵战为下”^②之言，在收复南中之役中，以七纵七擒孟获之略，深得南人信任，不复反叛。诸葛亮征汉中，司马懿案行其营垒处所，称之为“天下奇才”^③。为了弥补军队人员不足，运输补给困乏，增强战斗力，诸葛亮不仅造出木牛流马，而且推演兵法，作八阵图。陈寿记载道：“亮性长于巧思，损益连弩，木牛流马，皆出其意；推演兵法，作八阵图，咸得其要云。”^④后人推演其法，著《武侯八阵图》一卷，《通志·艺文略》、《宋史·艺文志》均有著录。《中兴书目》载：“《武侯八阵图》一卷，后人推演其法，模为图。今蜀中鱼复平沙上垒八石为行，相去二丈，凡六十四菴，世传亮所制也。”^⑤八阵图遗法在历史上引起不少学者的关注，论注者不一而足。

八阵图共有四种。《成都图经》说：“八阵凡三：在夔者六十有四，方阵也；在弥牟者一百二十有八，当头阵法也；在棋盘市者二百五十有六，下营法也。”《兴元志》又说：“西县亦有之。”^⑥夔即永安，今奉节县，八阵图在鱼复永安宫南江滩水上，由细石累就，最为著名。酈道元称：“江水又东迳诸葛亮图垒南，

① 《三国志》卷三三《后主传》，894页。

② 《三国志》卷三九《马良传》注引《襄阳记》，983页。

③ 《三国志》卷三五《诸葛亮传》，925页。

④ 同上书，927页。

⑤ 王应麟《玉海》卷一四二《汉诸葛亮八阵图》引，2639页，江苏古籍出版社、上海书店，1987。

⑥ 《玉海》卷一四二《汉诸葛亮八阵图》引，2639页；王应麟《通鉴地理通释》卷一一引，《文渊阁四库全书》，第312册，163页。

石磧平旷，望兼川陆，有亮所造八阵图，东跨故垒，皆累细石为之。自垒西去，聚石八行，行间相去二丈，因曰：‘八阵既成，自今行师，庶不覆败。’皆图兵势行藏之权，自后深识者所不能了。今夏水漂荡，岁月消损，高处可二三尺，下处磨灭殆尽。”^① 弥牟镇在今新都县，李膺《益州记》云：“稚子阙北五里，武侯八阵图，上城西门中起六十四魁，八八为行。魁方一丈，高三尺也。”^② 棋盘市在今双流县。赵抃《成都古今集记》称：“武侯于八阵乡以土为隆基，凡一百三十所，盖左右六十四，前二，每基下五六寸，皆江石也。耆老相传，其石盖兵数。武侯于此教战阵出入之法。旧记谓四面开四门，起六十四魁，应六十四卦，八八为行，周回四百七十二步。所谓六十四魁，但得其半耳。”^③ 兴元府治在今陕西南郑县，所属西县即今陕西沔县，八阵图为沔阳高平诸葛亮宿营东之旧垒，酈道元《水经注》称“营东，即八阵图也，遗基略在，崩褫难识”^④。这四个八阵图的所在，东及夔府，北至汉中，均是蜀的疆域所在之地^⑤。

八阵图以《易》卦为宗，以《握奇经》为原，相传出自黄帝，西周太公姜尚有所增损，汉武帝令丞相公孙弘敷演其义，授霍光，曾习八阵于长乐馆，而辅少主以令天下。事实上，“八阵”初为《孙臆兵法》中的篇名，为各种阵法的统称。《后汉书》卷

① 《水经注校释》卷三三《江水》，587页。

② 乐史《太平寰宇记》卷七二引，《文渊阁四库全书》，第469册，597页。

③ 叶山《叶八百易传》卷二《师》，《文渊阁四库全书》，第32册，614页；雍正《四川通志》卷二二中《兵制》附《诸葛武侯八阵图考》，《文渊阁四库全书》，第560册，265页。

④ 《水经注校释》卷二七《沔水》，487页。

⑤ 徐仲舒《论巴蜀文化》，徐仲舒《徐仲舒历史论文选辑》，1033页，中华书局，1998。

二三《窦宪传》称窦宪尝“勒以八阵，莅以威神”，以击匈奴。三国时，诸葛亮推演八阵图，以八阵教练将士，得其新意，流传后世，影响巨大。晋桓温伐蜀经过夔州八阵图，僚佐观之，不知其意，而桓温视之，以为常山蛇势^①。晋马隆征西羌，依八阵法作偏箱车，且战且行，诛斩万计，遂复凉州，作有《八阵总述》^②。唐李筌以《太白阴经》一书著论阵图，八阵之法亦在其中。唐李靖又本诸葛亮八阵而作六花阵法，后世传有《李卫公问对》一书。宋代，薛季宣、蔡元定于八阵图均有考述^③。明代的考述更多，《千顷堂书目》著录有九种以上以八阵图命名的著作，至于内容有所涉及的其他著作亦当不少。

鱼复八阵图以天、地、风、云、龙、虎、鸟、蛇八物命名，以奇正为要。“西北《乾卦》也，曰天阵。西南《坤卦》也，曰地阵。东南《巽卦》也，曰风阵。东北《艮卦》也，曰云阵，取《艮》为雾也。东方青龙之兽也，曰龙阵。西方白虎之兽也，曰虎阵。南方朱鸟之兽也，曰鸟阵。北方玄武之兽也，曰蛇阵。中为中军阵，太极之位也。”^④其中，天、地、风、云为四正，龙、虎、鸟、蛇为四奇，为布阵之形，有奇有正。“天取其覆，地取其载，风云取其变，龙虎取其动静，鸟蛇取其相应。风生于地而虎从之，云腾于天而龙从之，鸟为动物必翔于天，蛇为蛰物必蟠

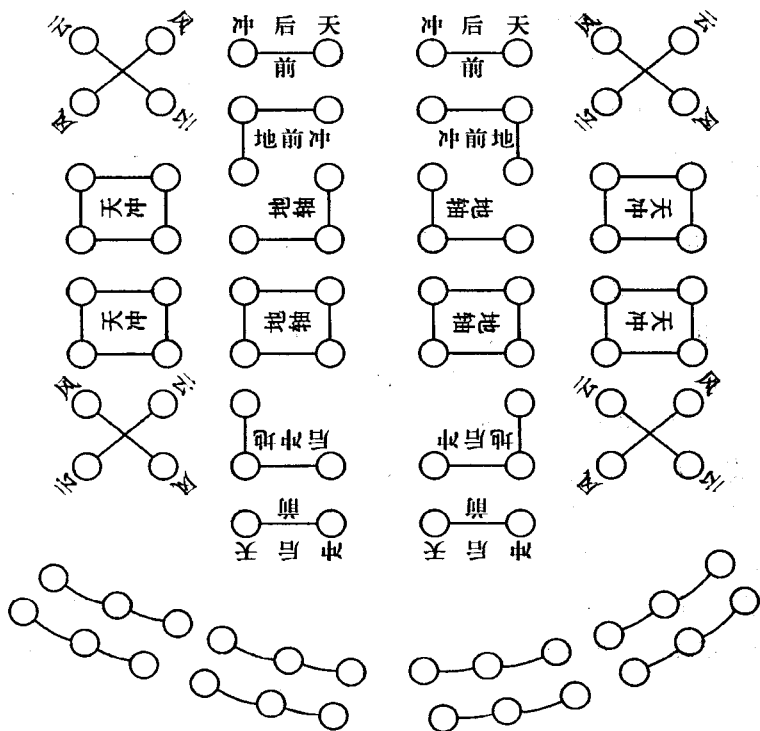
① 《晋书》卷九八《桓温传》，2569页。

② 《晋书》卷五七《马隆传》，1555页。

③ 薛季宣《浪语集》卷三〇《八阵图赞并序》，《文渊阁四库全书》，第1159册，466页；赵希弁《读书附志》卷下“八阵图、风后握机文、马隆八阵赞、独孤及八阵记四卷”，晁公武撰、孙猛校证《郡斋读书志校证》，1150页，上海古籍出版社，1990。

④ 唐顺之《武编》前集卷四《诸葛亮八阵记》，《文渊阁四库全书》，第727册，367~368页。

图 阵 八



阵四十二兵游

《文渊阁四库全书》本《图书编》卷一一八所载《八阵图》

于地，盖有同位相生之义焉。”^① 八阵图取法有《说卦传》“天地定位，山泽通气，雷风相薄，水火不相射”之意。天、地、风、云、龙、虎、鸟、蛇为大阵，法伏羲八卦。大阵又各有八小阵，

① 《叶八百易传》卷二《师》，615页。

象文王重八卦而成六十四卦。八阵之中，天子上将组成十六小阵，居中不动，专主旗鼓，指挥诸军，为正；八阵之后，疑兵游勇组成二十四小阵，出没无常，侧应诸军，为奇，此乃用阵之势有奇有正。六十四阵为方，二十四阵为圆，方圆相生，取长补短，亦乃奇正之法。这样的方圆阵法于《周易》多有相通之处。范孙《八阵图说》称：“夫奇正也，方圆也，阴阳也，一而已矣。方者其阴，圆者其阳也。前为方者八八六十四，后为圆者三八二十四，绝长补短，大概二阴而一阳。其在《易》，二阴而一阳为震；倍之，四阴而二阳为《临》。嗟乎！武侯之意，悦取诸此乎。”^①王应麟引洪氏则说：“八阵魁六十有四，重《易》之卦也；却月魁二十有四，作《易》之画也。画起于圆而神，故却月之形圆；卦定于方以知，故八阵之体方。方居前而圆居后，卦自画始，方自圆生也。”^②

① 《全蜀艺文志》卷四八，1486~1487页。

② 《玉海》卷一四二《汉诸葛亮八阵图》引，2639页；《通鉴地理通释》卷一引，163页。

第三章 魏晋南北朝时期的巴蜀易学

第一节 时势多艰与学术传承的演变发展

魏晋南北朝时期，“北方戎马，不能屏视月之儒，南国浮屠，不能改经天之义”^①，儒学从来没有断绝过。巴蜀地区在战乱纷扰的魏晋南北朝时期，成为南北争夺的焦点地带，其治其乱与其学术息息相关。在学术上，魏晋南北朝时期，学术传承出现了师学与家学并举，而尤以家学为重的局面。此时期，巴蜀大家显族对学术的传播与发展作出了不懈的贡献。在易学上，南北学风各异，北尚郑玄之学，而南重王弼之学。巴蜀与南北交壤，易学多承两汉，以象数为尚，又承扬雄而以拟《易》出新。

^① 孔广森《戴氏遗书序》，皮锡瑞著、周予同注释《经学历史》，186页引，中华书局，1959。

一、治乱兴亡与巴蜀文化

魏晋南北朝时期，巴蜀处于地缘政治的重要地段，始终成为南北双方执政者争夺的核心目标。“盖蜀者，秦、陇之肘腋也，吴、楚之喉吭也，是诚攻取之先资也”，故顾祖禹说：“桓温、刘裕有问中原之志，则先从事于蜀。”^① 争夺战乱之大者，有桓温平蜀、前秦取蜀、谯纵割据、义熙伐蜀、西魏取蜀等。其间，在巴蜀地区还有不少民乱、民变等等。人口迁徙及统治政策失衡同样影响巴蜀的发展和安定。“江左重中原故族，轻蜀人。”^② 公元263年，钟会、邓艾平蜀汉，曹魏政权为牢牢控制巴蜀，将蜀汉重要文武官员及世家大族徙出益州。史载：“后主既东迁，内移蜀大臣宗预、廖化及诸葛显等并三万家于〔河〕东及关中，复二十年租。”^③ “劝募蜀人能内移者，给廩二年，复除二十岁。”^④ “晋世济岷郡，云魏平蜀，徙蜀豪将家于济、河，故立此郡。”^⑤ 这些迁徙出巴蜀之人大多是政治地位高、经济实力雄厚，并具备一定学术素养的高阶层的人。而其后移入巴蜀地区的则多为下层流民，如“永嘉末，太守王鉴以郡降李雄，晋人于是悉流移于蜀、汉”^⑥。无疑，这样的人口迁徙给巴蜀经济文化的发展带来

① 顾祖禹《读史方輿纪要》卷六六《四川方輿纪要叙》，3094～3095页，中华书局，2005。

② 常璩撰、任乃强校注《华阳国志校补图注》卷首《前言》，2页，上海古籍出版社，1987。

③ 《华阳国志校注》卷八，602页。

④ 《三国志》卷四《陈留王纪》，153页。

⑤ 沈约《宋书》卷三六《州郡志》，1094页，中华书局，1974。

⑥ 《资治通鉴》卷一二二宋文帝元嘉九年七月注，3839页。

了严重不利的影响。

起初，“蜀土富实，号称天府，昔诸葛武侯欲以抗衡中国。……若袭而取之者，有其人众，此国之大利也”^①。但由于战乱破坏、人口迁徙及统治政策的失衡，“致令巴、宕二郡为群獠所覆，城邑空虚，士庶流亡，要害膏腴皆为獠有”^②，甚而至于“益土荒残，野无青草，成都之内，殆无孑遗。……而今往艰险，雨雪方降，驱三州三吴之人，投之三巴三蜀之土，其中疾病死亡，岂可称计”^③。以其语气，三巴三蜀之地与蛮貊荒鄙之野并无多大差异。即使史家记述贪鄙之官于巴蜀聚敛的情状，其用词也有所变化：“梁、益二州土境丰富，前后刺史，莫不营聚蓄，多者致万金。”^④称“土境丰富”与“蜀土富实，号称天府”已有了差别。梁武帝天监三年（504）前后，北魏邢峦上表云：“益州顷经刘季连反叛，邓元起攻围，资储散尽，仓库空竭，今犹未复，兼民人丧胆，无复固守之意。”^⑤罗研反驳时人“蜀人乐祸贪乱”之说，称：“蜀中积弊，实非一朝。百家为村，不过数家有食。穷迫之人，什有八九，束缚之使，旬有二三。贪乱乐祸，无足多怪。若令家畜五母之鸡，一母之豕，床上有百钱布被，甑中有数升麦饭，虽苏、张巧说于前，韩、白按剑于后，将不能使一夫为盗，况贪乱乎？”^⑥巴蜀经济状况之恶化可想而知。以此为基础的学术文化也深受影响，巴蜀在此时期乏有成就、有贡献

① 《晋书》卷八三《袁乔传》，2169页。

② 《晋书》卷八四《殷仲堪传》，2195页。

③ 《宋书》卷四七《刘敬宣传》，1413页。

④ 《宋书》卷八一《刘秀之传》，2074页。

⑤ 《魏书》卷六五《邢峦传》，1440页。

⑥ 李延寿《南史》卷五五《罗研传》，1369～1370页，中华书局，1975。

的著名学者也就可想而知了。南宋著名史学家李焘对此就有一定的认识。他说：“自晋永和而（元）[桓]温始平李氏，迄梁承圣而蜀乃尽入于周，跨历四代，咸抚而有。虽符坚之侵陷、谯纵之盗窃，声教暂阻，而旋即讨平。其职贡于江东者，年所居多，而蜀士未有光显者，岂果无人？当两汉之际，蜀人文章节义足以冠冕海内、柱石帝京，夫岂足用于两汉而无用于晋、宋、齐、梁者？失在于不能招徕之也。”^①

此时的战乱还影响了人们对巴蜀政治秩序的认识。巴蜀历来多事，而在当时已称“众咸谓自古平蜀，皆雄杰重将”^②，“晋氏以来，益州刺史皆以名将为之”^③。至梁朝时，蜀人“乐祸贪乱”的观念正式形成。《南史》载：“齐苟儿之役，临汝侯（萧渊猷）嘲之（罗研）曰：‘卿蜀人乐祸贪乱，一至于此。’”^④王仲荦先生说：“梁王朝境内农民的反抗斗争此起彼伏，前仆后继，尤其是梁、益地区，起义的事件更是不断发生。”^⑤正是对此的明确解说。《资治通鉴》记载道：“蜀人勇悍，易动难安。”^⑥直到五代，隐士张立还以诗抗诉说：“朝廷不用忧巴俗，称霸何曾是蜀人。”^⑦力图为巴蜀改变形象，发泄中原王朝一贯猜忌戒备蜀人的错误思想。王辟之也说：“世以为蜀人好乱，殊不知公孙述及

① 郭允蹈《蜀鉴》卷六引，282~283页，巴蜀书社，1984。

② 《宋书》卷四八《朱龄石传》，1423页。

③ 《资治通鉴》卷一三六齐武帝永明二年十月，4264页。

④ 《南史》卷五五《罗研传》，1369页。

⑤ 王仲荦《魏晋南北朝史》上册，438页，上海人民出版社，1979。

⑥ 《资治通鉴》卷一六三梁简文帝大宝元年十一月，5056页。

⑦ 《重校鹤山先生大全文集》卷五九《峨眉人王庆长辩蜀都赋》，《四部丛刊初编》，第206册，上海书店，1989；胡仔《渔隐丛话后集》卷三四，《文渊阁四库全书》，第1480册，602页。

刘辟、王建、孟知祥辈，率非土人，皆以奸雄乘中国多事，盗据一方耳。”^①

当然，巴蜀文化能在魏晋南北朝时期得以持续发展，与地方官吏的不懈努力有密切关系。王儉“兴学校，祭汉蜀郡太守文翁，由是人多向方者”^②。武陵王萧纪“在蜀十七年，南开宁州、越嶲，西通资陵、吐谷浑。内修耕桑盐铁之功，外通商贾远方之利，故能殖其财用，器甲殷积。马八千匹，上足者置之内厩，开寝殿以通之，日落，辄出步马。便骑射，尤工舞稍。九日讲武，躬领幢队”^③。治世少而乱世多，有此良吏，实为难能。

此时期，巴蜀战乱频仍，世历大劫之余，经学之士少有显达者。宋吕大防称：“自先汉至晋初逾四百岁，士女可书者四百人，亦可谓众矣。复自晋初至于周显德，仅七百岁，而史所纪者无几人。忠魂义骨与尘埃野马同没于丘原者，盖亦多矣，岂不重可叹惜哉！”^④

二、家学传承与巴蜀易学

在汉武帝兴办学校之前，中国学术文化主要通过“师学”的途径传播，由老师授业，口耳相传。在两汉尤其是西汉时，学术主要以官方博士传授，以太学及郡县学为中心传播。自东汉末清议盛行，世家大族突现，曹魏以九品中正制取士，士族地位得到

① 王辟之《澠水燕谈录》卷八《事志》，105页，中华书局，1981。

② 《南史》卷五二《始兴忠武王儉传》，1302页。

③ 《南史》卷五三《梁武帝诸子》，1332页。

④ 吕大防《〈华阳国志〉后序》，《全蜀艺文志》卷三〇，794页。

进一步巩固。魏晋南北朝后，群雄割据，战乱不断，学术便转入到以家族为中心，父子相传。陈寅恪指出：“盖自汉代学校制度废弛，博士传授之风气止息以后，学术中心移于家族，而家族复限于地域，故魏晋南北朝之学术、宗教皆与家族、地域两点不可分离。”^①在《崔浩与寇谦之》一文中，陈寅恪又说：“东汉以后学术文化，其重心不在政治中心之首都，而分散于各地之名都大邑。是以地方之大族盛门乃为学术文化之所寄托。中原经五胡之乱，而学术文化尚能保持不坠者，固由地方大族之力，而汉族之学术文化变为地方化及家门化矣。故论学术，只有家学之可言，而学术文化与大族盛门常不可分离也。”^②

巴蜀虽经诸葛亮的治理，经济文化有了进一步发展，但诸葛亮打击豪族，门阀世族之家罕见，“蜀汉境内无强宗大族的汉人组织”^③。加之蜀地长期以来宗法观念淡薄，士族势力微弱。这样，在世局动荡，官学衰微的年代里，作为当时学术主要传承者的世家大族稀少，无疑使得巴蜀学术发展缓慢。

尽管巴蜀地区的发展在此时期受到世局的重大影响，但在学术上仍有一定的进步，这与世家大族确有密切关系。邢昺曾言及巴境豪右：“彼土民望，严、蒲、何、杨，非唯五三，族落虽在山居，而多有豪右，文学笺启，往往可观，冠带风流，亦为不少。但以去州既远，不能仕进，至于州纲，无由厕迹。”^④而巴

① 陈寅恪《隋唐制度渊源略论稿》二《礼仪》，《陈寅恪集：隋唐制度渊源略论稿·唐代政治史述论稿》，20页，三联书店，2001。

② 陈寅恪《金明馆丛稿初编》，131页，上海古籍出版社，1980。

③ 万绳楠整理《陈寅恪魏晋南北朝史讲演录》，26页，黄山书社，1987。

④ 《魏书》卷六五《邢昺传》，1442页。

蜀有学术成就的也多是世族之家，如《华阳国志》载：“任熙字伯远，蜀郡成都人（也），汉大司农任昉后也。世有德彦。父元，字秀明，犍为太守，执金吾。熙治《毛诗》《京易》，博通五经。”^①蜀地尤以易学著名的蜀才也是当时当地有名的豪族。巴境严植之同样如此。《梁书》记载：“严植之字孝源，建平秭归人也。祖钦，宋通直散骑常侍。植之少善《庄》《老》，能玄言，精解《丧服》《孝经》《论语》。及长，遍治郑氏《礼》《周易》《毛诗》《左氏春秋》。”^②

正是家学传承为祖国文化的继承发展作出了贡献。陈寅恪论述魏晋以降河陇区域文化的特质亦可作一佐证。他说：“惟此偏隅之地，保存汉代中原之文化学术，经历东汉末、西晋大乱及北朝扰攘之长期，能不失坠，卒得辗转灌输，加入隋唐统一混合之文化，蔚然为独立之一源，继前启后，实吾国文化史之一大业。”成此大业的重要原因即：“公立学校之沦废，学术之中心移于家族，太学博士之传授变为家人父子之世业，所谓南北朝之家学者是也。又学术之传授既移于家族，则京邑与学术之关系不似前之重要。”^③同样，巴蜀文化在隋唐之后发扬光大也离不开魏晋时期世家大族传承文化的功绩。

① 《华阳国志》卷一一，861页。

② 姚思廉《梁书》卷四八《严植之传》，671页，中华书局，1973。

③ 《隋唐制度渊源略论稿》二《礼仪》，《陈寅恪集：隋唐制度渊源略论稿·唐代政治史述论稿》，23页，三联书店，2001。

三、南北易学风尚与巴蜀易学

自西晋之亡，南北分治，双方学风好尚互有不同。“江左，《周易》则王辅嗣（王弼），《尚书》则孔安国，《左传》则杜元凯（杜预）。河、洛，《左传》则服子慎（服虔），《尚书》《周易》则郑康成（郑玄）。《诗》则并主于毛公，《礼》则同遵于郑氏。”^①究其归趣，刘义庆载时人之论道：“褚季野语孙安国云：‘北人学问，渊综广博。’孙答曰：‘南人学问，清通简要。’支道林闻之曰：‘圣贤固所忘言。自中人以还，北人看书，如显处视月；南人学问，如牖中窥日。’”^②后人又说：“大抵南人约简，得其英华；北学深芜，穷其枝叶。考其终始，要其会归，其立身成名，殊方同致矣。”^③北方学风朴实，承东汉古学为多；南方学术浮华，以魏晋玄学为重。蒙文通更称南北学术于“义例、文字、音读皆相反异”，“南〔学〕则悉子雍（王肃）之术”，“北学者悉康

① 《隋书》卷七五《儒林传序》，1705～1706页，中华书局，1972；李延寿《北史》卷八一《儒林传》袭用，2709页，中华书局，1974。按：余嘉锡《四库提要辨证》卷一《周易正义十卷》言：“若细加剖判，考其变迁，则时有不同，地有不同，学以人传，人因习异，未有能共轨同风、靛若画一者也。辅嗣、元凯之学，固盛行江左，然郑《易》、服《传》同立学官，未尝竞废。”14页，中华书局，1980。此乃从细处说，与南北大体学风有差异并无矛盾。

② 刘义庆《世说新语》卷二《文学》，《诸子集成》第8册，53～54页，中华书局，1954。

③ 《隋书》卷七五《儒林传序》，1706页；《北史》卷八一《儒林传序》，2709页。

成（郑玄）之术也”^①。

从易学兴废来看，东汉时费氏《易》兴而高氏《易》微。西晋末年，永嘉之乱更成为易学变迁的一个分界点。陆德明称：“永嘉之乱，施氏、梁丘之《易》亡。孟、京、费之《易》，人无传者，唯郑康成、王辅嗣所注行于世。”^②南北朝时期，易学唯郑、王二家之学相为起伏。

魏与西晋均立博士，《易》有郑玄、王肃或王弼博士^③。东晋立国之初（317），《易》唯置王弼易学博士。晋太兴四年（321），太常荀崧奏请增置郑玄易学博士，诏许之^④。自此以后，郑玄、王弼易学并立。晋太元九年（384），孝武帝增置太学生百人。十年，立国学。其间，晋增立王肃易学博士，以其在郑、王二学之间。宋文帝元嘉二十年（443）建学，郑玄、王弼易学两立博士。其后颜延之为祭酒，其《庭诰》称：“《易》首体备，能事之渊。马、陆得其象数，而失其成理；荀、王举其正宗，而略其数象。四家之见，虽各有所志，总而论之，情理出于微明，气数生于形分。然则荀、王得之于心，马、陆取之于物。其芜恶，迄可知矣。夫数象穷则太极著，人心极则神功彰。若荀、王之言

① 蒙文通《经学抉原·南学北学第六》，《经史抉原》，79、80页。按：蒙氏据张惠言“王弼注《易》，祖述肃说，特去其比附爻象者”、丁晏“杜预注《左传》，亦阿附肃说”、《世说新语》郑玄谓服虔“今当尽以所注《左传》与君，遂为服氏注”等为说。

② 《经典释文》卷一《序录》，6页。

③ 按：王国维《观堂集林》卷四《汉魏博士考》意指王肃，余嘉锡《四库提要辨证》卷一《周易正义十卷》倾向于王弼。以下参考《四库提要辨证》卷一《周易正义十卷》，1~15页。

④ 《晋书》卷七五《荀崧传》，1976、1978页；《经典释文》卷一《序录》，6页；《晋书》卷三《元帝纪》，154页。按：前二文言“会王敦之难，不行”，据后文则实增置郑《易》博士，故余嘉锡称“已为定制”。

《易》，可谓极人心之数者也。”^① 颜氏贵玄学恶象数，故黜郑置王。齐武帝永明年间（483—493），陆澄领国子博士。他据前代郑、王并立，认为“众经皆儒，惟《易》独玄，玄不可弃，儒不可缺。谓宜并存，所以合无体之义。且弼于注经中已举《系辞》，故不复别注。今若专取弼《易》，则《系》说无注”，修书与王俭。王俭赞同其说，称：“《易》体微远，实贯群籍。施、孟异闻，周、韩殊旨，岂可专据小王，便为该备？依旧存郑，高同来说。”^② 以二人之力，郑《易》得复置博士。至“梁、陈，郑玄、王弼二注，列于国学”^③，依仍不废，“不过许令学官于讲《周易》之时用此二注之说，非复一经分立两家，如东汉五经博士十四人各以家法讲授之比”^④。至陈、隋之际，“王氏为世所重”^⑤，故陆德明撰《释文》以王弼注为本，而王氏所未注的《系辞》以下各部分则取韩康伯注本续之。

尽管南朝立学建置博士，但时间短，收效微。宋自“太祖元嘉二十年，复立国子学，二十七年废”^⑥，前后八年。齐自永明三年（485）正月立学，至十一年正月，以皇太子薨废，“建武四年（497）正月，诏立学。永泰元年（498），东昏侯即位，尚书符依永明旧事废学”^⑦，前后亦不过九年有余。故《梁书·儒林传序》称：“江左草创，日不暇给，以迄于宋、齐，国学时或开

① 《太平御览》卷六〇八，2736~2737页。

② 《南齐书》卷三九《陆澄传》，684、685页。

③ 《隋书》卷三二《经籍志》，913页。

④ 《四库提要辨证》卷一《周易正义十卷》，10页。

⑤ 《经典释文》卷一《序录》，6页。

⑥ 《宋书》卷一四《礼志》，367页。

⑦ 《南齐书》卷九《礼志》，144页。

置，而劝课未博，建之不及十年，盖取文具，废之多历世祀，其弃也忽诸。乡里莫或开馆，公卿罕通经术，朝廷大儒，独学而弗肯养众，后生孤陋，拥经而无所讲习。三德六艺，其废久矣。”^①南朝至梁，学术最盛。天监四年（505），“诏开五馆，建立国学，总以五经教授，置五经博士各一人”，“分遣博士、祭酒到州郡立学”^②。梁武帝虽崇佛教，但他在位四十年，对儒学的发展确也作出了不朽的贡献。陈武帝创业之初，由于经受丧乱，衣冠之族殄瘁，加之外境不宁，未遑于儒术。直到“天嘉（560—566）以后，稍置学官，虽博延生徒，成业盖寡。其所采缀，盖亦梁之遗儒”^③。

北方自西晋末年永嘉之乱后，“二都鞠为茂草，儒生罕有或存，坟籍灭而莫纪，经沦学废，奄若秦皇”^④。不过十六国北朝时期，北方诸政权统治者均重视儒学教育。前赵赵曜立太学、小学；后赵置太小学博士，诸郡国立五经博士；成汉兴学校，起太学；前秦广修学官；后秦置学官，引名儒讲论道艺；南燕立学官，简子弟士门为太学生；北魏立太学，置五经博士，四门小学，学业大盛；东西魏也不同程度地遵礼儒生、兴复儒学，卢景裕、沈重、熊安生就是其中典型的代表人物^⑤。其中，魏孝文帝、周武帝尤能一变风俗，崇尚儒术。

北方易学尤重郑玄《周易注》，而王肃、王弼之解亦间行其

① 《梁书》卷四八《儒林传序》，661页。

② 《南史》卷七一《儒林传序》，1730页。

③ 同上书。

④ 《晋书》卷一一三《苻坚载记》，2888页。

⑤ 吴雁南、秦学硕、李禹阶主编《中国经学史》，199～208页，对北学情况论述较详尽，可参考，福建人民出版社，2001。

间，但师训少，流风遗说难闻。《魏书》载：“汉世郑玄并为众经注解，服虔、何休各有所说。玄《易》《书》《诗》《礼》《论语》《孝经》，虔《左氏春秋》，休《公羊传》，大行于河北。王肃《易》亦间行焉。”^①对北朝易学贡献最大的是徐遵明及其诸弟子，学以人重，郑氏易学风行。史载：“凡是经学诸生，多出自魏末大儒徐遵明门下。河北讲郑康成所注《周易》，遵明以传卢景裕及清河崔瑾。景裕传权会，权会传郭茂。权会早入京都，郭茂恒在门下教授。其后能言《易》者，多出郭茂之门。河南及青、齐之间，儒生多讲王辅嗣所注《周易》，师训盖寡。”^②

魏晋南北朝时期既存在郑、王废置之争，更有象数、义理学的大论战。何邵《王弼传》称：“太原王济好谈，病《老》、《庄》，常云：‘见弼《易注》，所悟者多。’”^③同时，钟会撰《周易无互体论》三卷，又有《周易尽神论》一卷，批驳象数。荀爽从孙荀颢又反诘钟会之《易无互体论》^④。颢族侄荀融“难（王）弼《大衍义》，弼答其义”^⑤。冀州裴徽“才理清明，能释玄虚，每论《易》及老、庄之道，未尝不注精于严、瞿之徒”，但“数与平叔（何晏）共说老、庄及《易》，常觉其辞妙于理，不能折之”^⑥。长于术数的管辂批评何晏以玄学谈《易》，“可谓射侯之

① 《魏书》卷八四《儒林传序》，1843页。

② 《北齐书》卷四四《儒林传序》；《北史》卷八一《儒林传序》，2708页。

③ 《三国志》卷二八《钟会传》注引，796页。按：“悟”，《南齐书》卷三九《陆澄传》同，684页，王应麟《周易郑康成注跋》引作“误”，汤用彤《魏晋玄学论稿》玩其语气，以“误”为是。

④ 《三国志》卷十《荀彧传》注引孙盛《晋阳秋》，319页。

⑤ 《三国志》卷二八《钟会传》注引何劭《王弼传》，795页。

⑥ 《三国志》卷二九《管辂传》注引《辂别传》，819、821页。

巧，非能破秋毫之妙”^①；专于《穀梁》之学的范宁更称王弼、何晏“二人之罪深于桀、纣”^②。西晋欧阳建著《言尽意论》，以驳蔡济、钟会、傅嘏等人言不尽意之论^③。东晋孙盛作《易象妙于见形论》，与殷浩、刘惔相辩难^④，坚决反对以老、庄玄学解释《周易》，称王弼之注“虽有可观者焉，恐将泥夫大道”^⑤。晋纪瞻、顾荣论辩太极，宋顾悦之难王弼《易》义四十余条，关康之则申王难顾^⑥。

与纷纭的全国易学相比，魏晋南北朝时期的巴蜀易学要简单得多。此时，巴蜀易学偏向北方，以象数易学为中心。其中最杰出的是范长升，他不但继承两汉象数之学，而且在卦变说等方面有突破性成就，在易学上占有一席之地。此外有任熙治《京氏易》、严植之治郑玄易学等。尤为特殊的是，此时的巴蜀还继承了扬雄拟《易》之路，先后出现王长文《通玄》、卫元嵩《元包经》两部拟《易》之作，别有一番新意在其中。

① 《三国志》卷二九《管辂传》注引《辂别传》，820页。

② 《晋书》卷七五《范宁传》，1984页。

③ 《艺文类聚》卷一九《言语》引，348页。

④ 《世说新语》卷二《文学》，61页；《晋书》卷七五《刘惔传》，1991页。

⑤ 《三国志》卷二八《钟会传》注引孙盛语，796页。

⑥ 《晋书》卷六八《纪瞻传》，1819页；《宋书》卷九三《关康之传》，2296页。

按：《隋书·经籍志》载顾夷等撰《周易难王辅嗣义》1卷，911页。余嘉锡《四库提要辨证》卷一《周易正义十卷》据姚振宗《隋书经籍志考证》，为顾夷、顾悦之、关康之合著，第2页。顾悦之，《世说新语·言语篇》、《晋中兴书》均作顾悦。

第二节 蜀才易学

蜀才是一位著名的象数易学家，其卦变思想影响尤为深远。清人张惠言在《易义别录》中已对蜀才易学作了初步探讨。台湾学者简博贤、徐芹庭对蜀才易学有深入研究^①。大陆林忠军、唐明邦对蜀才易学也有专门研究^②。

一、蜀才其人

蜀才究为何人，史书并无定论。大多数学者以蜀才为范长生，蜀郡人，是为可信。颜之推说：“《易》有蜀才注，江南学士遂不知是何人。王俭《四部目录》不言姓名，题云：‘王弼后人。’谢灵、夏侯该并读数千卷书，皆疑是谯周。而《李蜀书》一名《汉之书》，云：‘姓范，名长生，自称蜀才。’南方以晋家渡江后，北间传记，皆名为伪书，不贵省读，故不见也。”^③按史书载，王弼正始十年（249）秋，“遇病疾亡，时年二十四，无

① 简博贤，今存三国两晋经学遗籍考，台湾三民书局，1986。简博贤，魏晋四家易研究，台北文史哲出版社，1986。徐芹庭，魏晋七家易学之研究，台北成文出版社，1977。

② 林忠军，象数易学发展史：第2卷，济南：齐鲁书社，1998。唐明邦，范长生的易学思想，宗教学研究，2001（4）。

③ 《颜氏家训》卷六《书证》，402页。

子绝嗣”^①。王俭题作王弼后人，不可信据^②。谢灵著梁史，任职梁中书郎^③。《隋书·经籍志》著录有夏侯咏《四声韵略》十三卷、《汉书音》二卷。夏侯咏即夏侯该，梁人^④。谢灵、夏侯该一通梁史，一谳音韵，确为读数千卷书之学者。不过，二人去蜀才之时稍远，所治非其学。陈寿称谯周“凡所著述，撰定《法训》、《五经论》、《古史考》（书）之属百余篇”^⑤，并未明言谯周有易学专著。《隋书·经籍志》著录有谯周注《论语》十卷^⑥，又《五经然否论》五卷、《古史考》二十五卷、《三巴记》一卷、《谯子法训》八卷，也未著谯周有《易》著。此外，据《后汉书·礼仪志》注、《后汉书·天文志》注等，谯周于礼仪、天文亦有撰著，然犹未及《易》。又考《三国志》卷三八《秦宓传》，谯周师事秦宓，然史书无秦宓知《易》之事。谯周又尝问学杜琼，而杜琼以《春秋》、图讖名家，其师任安方精于《易》。考究谯周师承，于《易》无多大相关。其弟子陈寿著《三国志》名家，亦不以《易》闻。综合这些考察，谢灵、夏侯该疑蜀才为谯周者实无可靠证据。其实，颜之推已对此作了否定，而以《李蜀书》一名《汉之书》的记载为是。

按《隋书·经籍志》著录：“《汉之书》十卷，常璩撰。”常璩，在成都李势时任散骑常侍，掌著作。桓温攻蜀时，常璩劝李

① 《三国志》卷二八《钟会传》注引何劭《王弼传》，796页。

② 按：柯劭忞《周易蜀才注提要》（《续修四库全书总目·经部》，17页）、简博贤《今存三国两晋经学遗籍考》、徐芹庭《魏晋七家易学之研究》均有考证。

③ 《旧唐书》卷七三《姚思廉传》，2593页；《新唐书》卷一〇二《姚思廉传》，3979页。

④ 参考万绳楠整理《陈寅恪魏晋南北朝史讲演录》，336、338页。

⑤ 《三国志》卷四二《谯周传》，1033页。

⑥ 《经典释文》卷一《序录》同，16页。

势降晋。《三国志·蜀志·诸葛亮传附董阡传》注引孙盛《异同记》称“蜀史常璩”，《晋书》卷九八《桓温传》称为“蜀之良”，可见常璩于史学颇有造诣，得到后人称赞。刘知几说：“蜀初号曰成，后改称汉。李势散骑常侍常璩撰《汉书》十卷。后入晋秘阁，改为《蜀李书》。”^①可见《蜀李书》即《李蜀书》。常璩入晋后著有《华阳国志》，其中亦载范长生的事迹。由于战乱等原因，《蜀李书》流传不广，至少在北方很难看到。北魏崔鸿自称，“自景明之初，搜集诸国旧史”，以修撰《十六国春秋》，正始“三年之末，草成九十五卷”，各国史都写成，“唯常璩所撰李雄父子据蜀时书，寻访不获，所以未及缮成，辍笔私求，七载于今。此书本江南撰录，恐中国所无，非臣私力所能终得”。其子上奏父书亦说：“先朝之日，草构悉了，唯有李雄《蜀书》，搜索未获，阙兹一国，迟留未成。”至魏正光三年（522），“购访始得”。于是崔鸿据常璩《蜀李书》改补成《蜀录》，才完成《十六国春秋》全书的写作^②。《蜀录》所载范长生事迹适可与常璩的记载相佐证。王俭、谢灵、夏侯该不知蜀才乃范长生，于常璩之书亦未之观。颜之推认为此是西晋灭亡，晋室南迁，以常璩之书为伪，不加省读之故，其论有理，其言可从^③。《经典释文序录》载《蜀才注》十卷，注引《蜀李书》云：“姓范，名长生，一名贤，隐居青城山，自号蜀才，李雄以为丞相。”亦以颜之推所载

① 《史通通释》卷一二《古今正史》，359页。

② 以上见《魏书》卷六七《崔光传》，1504、1505页。

③ 按：杨慎以为蜀才与范长生为二人，《升庵集》卷四八《蜀才》：“注疏中有蜀才名姓，宋儒谓蜀才即范长生，盖别无所见也。《陈子昂集》有曰襄阳有庞德公、谷口郑子真、东海王霸、西山蜀才，皆避世之人，养德躬耕求志。由此观之，范长生与蜀才自是二人。”397页。徐文靖《管城硕记》卷二八有驳，403页。

为是。

蜀才(?—318)姓范,“名长生,一名延九,又名九重,一曰支,字元,涪陵丹兴人”^①,事迹见载于《晋书·李雄载记》、《魏书·李雄传》、常璩《华阳国志》、崔鸿《十六国春秋·蜀录》、司马光《资治通鉴·晋纪》等书。“范长生岩居穴处,求道养志”^②,“颇有术数,(李)雄笃信之”^③。“长生善天文,有术数,民奉之如神。”^④范长生尝隐居青城山,自号蜀才。朱亦栋《群书札记》:“案:扬子《法言·问明篇》:‘蜀庄沉冥,蜀庄之才之珍也。’则蜀才乃严君平也。岂范长生自比君平,故称蜀才与?”^⑤范长生乃涪陵大姓,世领部曲,拥有可观的武装力量。李流攻蜀,蜀人多不从,而“范长生率千余家依青城山”^⑥。徐羣游说范长生,使资给李流军粮,长生从之,于是李流军复振,范长生为此作出了重要贡献。李雄克成都,欲迎立范长生为君,长生固辞,称:“推步太元五行大会甲子,祚钟于李,非吾节也。”^⑦李雄亦不敢称制。永兴元年(304),李雄僭号成都王。范长生自西山(青城山)乘素舆诣成都。李雄“迎之于门,执版延坐,拜丞相,尊曰范贤”^⑧,故蜀才又名贤。范长生因此劝李雄称尊号,雄于是在光熙元年(306)即帝位,“加范长生为天地

① 《华阳国志》卷九, 663 页。

② 《晋书》卷一二一《李雄载记》, 3036 页。

③ 《魏书》卷九六《李雄传》, 2111 页。

④ 《太平御览》卷一二三引《十六国春秋·蜀录》, 597 页。

⑤ 朱亦栋《群书札记》卷一〇,《续修四库全书》,第1155册,135页。

⑥ 《晋书》卷一二〇《李流载记》, 3030 页。

⑦ 《太平御览》卷一二三引《十六国春秋·蜀录》, 597 页。

⑧ 《晋书》卷一二一《李雄载记》, 3036 页。

太师，封西山侯，复其部曲不豫军征，租税一入其家”^①。太兴元年（318）夏四月，“丞相范长生卒。……长生博学，多艺能，年近百岁，蜀人奉之如神”^②。

范长生信奉天师道，《晋书》载：“初，贤（范长生）为李雄国师，以左惑百姓，人多事之。”^③ 范长生取名长生，亦与天师道有关。《晋书》卷一〇〇《孙恩传》“号其党曰长生人”，长生为道教徒名称。李雄笃信范氏之术，尊范氏为贤亦与太平道大贤良师有关，当年“张角自称‘大贤良师’”^④。不但如此，范长生还为《老子》作注。《经典释文序录》有《老子》“蜀才注二卷”。《方輿胜览》卷五五《永康军》云：“昔有范寂字无为，刘先主时栖止青城山中，以修炼为事，先主征之不起，就封为逍遥公，得长生久视之道。刘禅易其宅为长生观。”《列仙传》言：“寂得久视之术，年百余岁，蜀人奉为仙，称曰长生。”^⑤ 陈懋《仁寿者传》称蜀才“先事刘先主，至李特时年一百三十余岁”^⑥。

范长生有子名贲，继为丞相。永和初，桓温征蜀，“隗文、

① 《晋书》卷一二一《李雄载记》，3036页。按：《资治通鉴》卷八六晋惠帝光熙元年《考异》引《华阳国志》称“尊长生曰四时八节天地太师”，2721页。《魏书》卷九六《贾李雄传》，“西山侯”作“西山王”，2111页。

② 《资治通鉴》卷九〇《晋纪十二》，2857页。

③ 《晋书》卷五八《周抚传》，1583页。

④ 《后汉书》卷七一《皇甫嵩传》，2299页。以上参唐长孺《晋氏北境各族“变乱”的性质及五胡政权在中国的统治》、《范长生与巴氏据蜀的关系》，唐长孺《魏晋南北朝史论丛》及《续编》，河北教育出版社，2000。又参万绳楠整理《陈寅恪魏晋南北朝史讲演录》；简博贤著《今存三国两晋经学遗籍考》第一章第五部分《蜀才周易注》，台北三民书局，1986。

⑤ 按：张澍《蜀典》卷二《人物类·蜀才》以为范寂即范长生。

⑥ 马国翰《玉函山房辑佚书》经编易类《周易蜀才注》引，第1册，211页，江苏广陵古籍刻印社影印，1990。

邓定等复反，立范贤子赧为帝”^①，周抚、朱寿击破其军，斩之。

综合蜀才的事迹而言，马国翰的评价是颇为可取的：“其人盖功名之士，抱才而隐，乘机见用，遂相伪朝。观其以‘蜀才’自命，宜不甘岩穴以终老也。”^②

二、蜀才易注的版本问题

蜀才《周易注》，《经典释文序录》《隋书·经籍志》著录为十卷，《旧唐书·经籍志》同。《旧唐书·经籍志》据《古今书录》修成，其总序称：“今录开元盛时四部诸书，以表艺文之盛。”因此，唐开元年间，蜀才《周易注》尚存。宋欧阳修、宋祁等人所著《新唐书·艺文志》未加著录，说明经唐后期至五代的社会动乱，该书已佚。

清人张澍从陆德明《经典释文》及李鼎祚《周易集解》所引采辑，共得四十八节，辑入《蜀典》。马国翰据张澍辑本，又加校补，增采四节，著录为一卷，收入《玉函山房辑佚书》经编易类，柯劭忞撰《周易蜀才注提要》即据此本^③。此外，孙堂辑《蜀才周易注》一卷，收入《汉魏二十一家易注》；张惠言作《易义别录》，亦加辑录，收入卷四，见《皇清经解》刻本卷一七二三七；黄奭辑《易注》（一名《蜀才易注》）一卷，收入《汉学堂丛书》经解易类，又《黄氏逸书考》亦收入。马国翰、孙堂、张惠言所辑相当。其不同之处在于：《系辞》“象也者象也”一节，

① 《晋书》卷五八《周抚传》，1583页。

② 《玉函山房辑佚书》经编易类《周易蜀才注》，第1册，211页。

③ 柯劭忞《周易蜀才注提要》，《续修四库全书总目提要·经部》，17页。

张惠言辑本有，而孙堂、马国翰辑本未加收录；“易知则有亲”、“夫《易》圣人之所以”云云二节，孙堂、马国翰辑本有，而张惠言辑本无之；“盛象之谓乾”一节，孙堂、张惠言辑本有，而马国翰辑本漏辑。黄奭所辑，除补遗所附一节为自己所采外，其余全袭孙堂辑本^①。

关于蜀才《周易注》还有一个问题需要辨析。这就是辑本中出现的14个“案语”，它们分布在对《需·彖》《讼·彖》《师·彖》《比·彖》《临·彖》《观·彖》《无妄·彖》《大畜·彖》《咸·彖》《恒·彖》《晋·彖》《明夷·彖》《损·彖》《益·彖》的注解之中。这些案语基本上被公认为是蜀才《周易注》的内容，但其实确有可疑之处：

其一，这些有案语的注释材料均见引于《周易集解》。

其二，其格式均为注该卦本自某卦之后。如《需卦》注：“此本《大壮卦》。案：六五降内，有孚光亨，贞吉。九四升五，位乎天位，以正中也。”但《泰·彖》、《否·彖》、《同人·彖》、《随·彖》注同见引于《周易集解》，而于该卦本自某卦后，并没有“案”字，而是直接注释。如：《泰·彖》注：“此本《坤卦》。小谓阴也。大谓阳也。天气下，地气上，阴阳交，万物通，故亨。”

其三，其中除《临·彖》《观·彖》注外，其余案语均以升降为说。《同人·彖》《随·彖》注中又直接以升降说，并无“案”字。如《同人·彖》注：“此本《夬卦》。九二升上，上六

^① 按：孙启治、陈建华编《古佚书辑本目录（附考证）》对各家所辑均加著录，又作有简短考证，可供参考，中华书局，1997。

降二，则柔得位得中而应乎乾。下奉上之象。义同于人，故曰同人。”

以上颇有两可之处，不可断然否定“案语”非蜀才之注。对此，还可从《周易集解》一书的体例及前人的引用加以辨析。

首先，从《周易集解》体例来看，凡加“案”字的案语均应当是李鼎祚之注。这是全书的一个通例。李道平《周易集解纂疏》称：“凡加‘案’者，李氏说也。”^①遗憾的是，具体到蜀才注中，李道平并没有明确加以说明，反而模棱两可，无所适从。此外，《周易集解》各刻本一般以“○”分隔各家注语。李鼎祚案语一般单独出现，与其它注同时出现时也以“○”分隔。但《集解》中仍有加有“案”字的语句与荀爽、伏曼容、蜀才、何妥等注混在一起的。这些加有“案”的语句究竟是李氏注语，还是荀爽、伏曼容等人的原注？据今存《周易》注疏，可以肯定其中一些案语明显不是李鼎祚的注释。如《说卦》注：“孔颖达曰：据今而称上代，谓之昔者。聪明睿智，谓之圣人，即伏羲也。案《下系》云‘古者庖牺氏之王天下，始作八卦’，今言作《易》，明是伏羲，非谓文王也。”考诸《周易正义》，此“案”即是孔颖达语。

其次，从前人的引用上看，也有两可之处。如宋郑刚中注：“蜀才曰：此本《大壮卦》。李鼎祚曰：六五降四，有孚光亨，贞吉。九四升五，位乎天位，以正中也。”^②而《周易集解》于《需·彖》引作：“此本《大壮卦》。案：六五降内，有孚光亨，

① 李道平《周易集解纂疏》卷一，27页，中华书局，1994。

② 郑刚中《周易窥余》卷二《需·彖》，《文渊阁四库全书》第11册，411页。

贞吉。九四升五，位乎天位，以正中也。”可见，案语乃李鼎祚注，非蜀才注。不过，在郑刚中其它引用蜀才之处，并无此分别，甚至就将其作为一个整体一并归为蜀才之注。此外，朱震以《临·彖》中的案语属之蜀才^①，《周易义海撮要》卷一所引同。《周易义海撮要》卷四、《周易会通》卷七引《咸·彖》注，《周易义海撮要》卷四引《益·彖》将案语直接作为蜀才注。这些都是离李鼎祚时代相对近一些的宋元人之作，至于明清学者，基本上都没有将“案语”另行看待。

此外，查考一些明确为李鼎祚的注语来看，李氏的思想与所引“蜀才曰”后出现的“案语”的思想也确实相近。“蜀才曰”后的案语明显是升降说，李鼎祚在其它地方也采用升降说解释《周易》。蜀才、李鼎祚都在荀爽之后，均采用升降、卦变说解释《周易》合情合理。李鼎祚与蜀才同为蜀人，他可以出于乡情直接采用蜀才之说，也完全可以用升降说来进一步阐释蜀才的理论。

以上重重疑惑与矛盾，经过反复分析，虽然得不出这些案语就是蜀才《易注》的内容，但综合所有情况来看，我们趋向于以前绝大多数学者的认识，将今辑本中加有“案”字的语句看作是蜀才的注释。

三、蜀才的易学成就

马国翰认为蜀才“说《易》，明上下升降，盖本荀氏学”^②。

① 《汉上易传卦图》卷下，349页。

② 《玉函山房辑佚书》经编易类《周易蜀才注》，第1册，211页。

张惠言认为：“蜀才之《易》，大约用郑、虞之义为多，卦变全取虞氏。”^① 柯邵忞就此分析说：“郑玄、荀爽皆费氏古文易学，虞翻、孟、京今文易学，则蜀才杂揉今古文《周易》。”纪磊则说：“按蜀才注《易》亦主卦变，大略与虞氏同，其原出于荀氏，盖亦传荀《易》者也。”^② 耿文光称：“《周易蜀才注》，……其说《易》本荀氏学。”^③ 众家所言并不尽合，今细加分析，要以蜀才之注为本。

（一）卦变说

惠栋说：“卦变之说本于《彖传》，荀慈明、虞仲翔、姚元直及蜀才（范长生）、卢氏、侯果等之注详矣，而仲翔之说尤备。”^④ 可见，蜀才的卦变说在易学史中有着重要的地位。

卦变起源于《彖传》“上下往来”之说，与筮占时的“变卦”、“之卦”也有密切联系。至两汉时，卦变理论得到全面发展，并大量运用于《周易》的注解之中，尤其是荀爽、虞翻将卦变阐发成为一套完整、系统的思想体系，并用此变化各异的卦变，左右逢源、取其所需地解释《周易》卦爻辞。不过，卦变理论并非完美无缺，其中仍不乏牵强附会及不能自圆其说之处，负面影响突出。自东汉末始，人们逐渐趋向于以义理解说《周易》^⑤，摆脱繁琐无据、牵强附会的象数易学，卦变理论无疑受

① 《易义别录》卷四《蜀才氏》，9606页。

② 纪磊《汉儒传易源流》，《续修四库全书》，第35册，75页。

③ 耿文光《万卷精华楼藏书记》卷一《汉魏二十一家易注》，《清人书目题跋丛刊九》，17页，中华书局，1993。

④ 惠栋《易汉学》卷八《卦变说》，《文渊阁四库全书》，第52册，369页。

⑤ 按：郑玄以史证《易》即是显证，而西汉初也存在“训诂举大义”的义理解《易》之说。

到重大质疑。王弼易学的突兴，使这一矛盾尖锐突出。王弼说：“互体不足，遂及卦变；变又不足，推至五行。一失其原，巧愈弥甚。从复或值，而义无所取。”^①他主张得意忘象，以《老》解《易》。为此，象数、义理二派在微弱的调停声中剧烈地争执着。蜀才处于以王弼为首的义理易学兴起成熟时期，在玄学盛行的年代，义理易学占据着巨大的学术市场。不过，象数易学的声音在此时仍然十分响亮。但蜀才似乎没有介入这场大争论中，而以自己的行动发展着卦变等象数理论。蜀才《易注》最重卦变，所留存的各条《易注》，基本上以卦变为说。蜀才的卦变思想主要在虞翻的基础上，加以修正完善，对象数易学的发展作出了一定的贡献。后人多重视蜀才易学，谈卦变者则多加考辨，如宋朱震《汉上易传》、郑刚中《周易窥余》、明董守谕《卦变考略》等。

1. 《乾》、《坤》化生十二消息卦

虞翻认为《乾》、《坤》为盈虚，是众卦的基础，它们相互推移，化生出十二辟卦：《复》䷗、《临》䷒、《泰》䷊、《大壮》䷡、《夬》䷪、《乾》䷀、《姤》䷫、《遁》䷠、《否》䷋、《观》䷓、《剥》䷖、《坤》䷁。十二卦中，除《乾》、《坤》外的十卦为消息。十二卦又称为消息卦，其中，前六卦为息卦，后六卦为消卦。虞翻认为消息本于盈虚，息卦是以乾推坤而成，而消卦则是以坤变乾而成。他说：“易为乾息，简为坤消，乾坤变通，穷理

^① 王弼《周易略例·明象》，609页，王弼著、楼宇烈校释《王弼集校释》，中华书局，1980。

以尽性。”^①又说：“以乾推坤谓之穷理，以坤变乾谓之尽性。”^②蜀才《易注》涉及者有《泰》《否》《临》《观》四卦。

卦名	虞 翻	蜀 才
泰	阳息《坤》，反《否》也。坤阴出外为小往，乾阳信内称大来。	此本《坤卦》。小谓阴也。大谓阳也。天气下，地气上，阴阳交，万物通，故亨。
否	阴消《乾》，又反《泰》也。	此本《乾卦》。大往，阳往而消；小来，阴来而息也。
临	阳息至二，与《遁》旁通。刚浸而长，乾来交坤。	此本《坤卦》。刚长而柔消，故大亨利正也。案：《临》，十二月卦也。自建丑之月至建申之月，凡历八月，则成《否》也，则天地不交，万物不通。至于八月有凶，斯之谓也。
观	阳息《临》二“直方大”。《观》反《临》也。	此本《乾卦》。案：柔小浸长，刚大在上，其德可观，故曰大观在上也。

综合考察虞翻之论，他关于乾坤化生十二消息卦的思想是比较清晰的。但是，虞翻对十二消息卦的注解较为曲折。他不是直接以乾或坤与所解消息本卦联系，而是将它们纳入了一个消、息——反、旁通的过程之中。如《泰卦》，虞翻从《坤》推论起，由《坤》中阳息，经《复》《临》而至《泰》。不但如此，他又从阴消的角度加以阐释，认为这一过程与自《姤》阳消至《否》相反，故以“反《否》”相释。这个“反”与“旁通”都是同一回事，均指一卦与其六爻皆相反的卦之间的特殊关系。它是虞翻解《易》的另一种方法，并不局限于十二消息卦。

① 《周易集解》引，《周易集解纂疏》，546页。

② 同上书，690页。

蜀才的注释无疑简化了虞翻注释的繁芜，直接明了地用乾坤消息为说。他先指陈该卦来自某卦，再从阴阳消长的角度进一步说明，简单明了，通俗易懂，无疑是对象数易学的一种改进。另一方面，他抛弃在十二消息卦中采用旁通（反卦）之说，部分地减少了解《易》的繁复、解说的随意性，使解说理论更趋于系统合理，这是较虞翻高明之处。

2. 十二消息卦化生众卦

虞翻认为六十四卦中，除十二消息卦外的五十二卦皆由消息诸卦而来，但由于各种原因，其中又有变例存在，不尽如本例。

（1）二阴四阳卦、四阳二阴卦本于《大壮》䷡、《遁》䷠

虞翻卦变以一爻上下移易为例。按其常例，则二阴四阳卦本于《大壮》，共八卦：《大过》䷛（五之初）、《鼎》䷱（上之初）、《革》䷰ [五之二]、《离》䷄ [上之二]、《兑》䷹（五之三）、《睽》䷥（上之三）、《需》䷄（四之五）、《大畜》䷙（初之上）。四阳二阴卦本于《遁》，共八卦：《无妄》䷘（上之初）、《家人》䷤（初之四）、《离》（初之五）、《革》（上之初）、《讼》䷅（三之二）、《巽》䷸（二之四）、《鼎》[二之五]、《大过》[二之上]。其中《大过》、《鼎》、《革》、《离》四卦重，虞翻将前二卦属之《大壮》，后两卦属之《遁》。《无妄》依例当为《遁》初之三，但虞翻变其例，以为《遁》上之初。《大畜》依例当为《大壮》四

之上，虞翻变其例为《大壮》初之上^①。又《中孚》，按其阴阳爻画而言，也当来自《大壮》《遁》。虞翻说：“此当从四阳二阴之例，《遁》阴未及三，而《大壮》阳已至四，故从《讼》来。”《周易集解》引^②，蜀才《易注》留存的有四卦及此：

卦名	虞 翻	蜀 才
需	《大壮》四之五。	此本《大壮卦》。案：六五降内，有孚光亨，贞吉。九四升五，位乎天位，以正中也。
讼	《遁》三之二也。	此本《遁卦》。案：二进居三，三降居二，是刚来而得中也。
无妄	《遁》上之初。此所谓四阳二阴，非《大壮》则《遁》来也。	此本《遁卦》。案：刚自上升，为主于初，故动而健，刚中而应也，于是乎邪妄之道消，大通以正矣。无妄大亨，乃天道恒命也。
大畜	《大壮》初之上，其德刚上也。与《萃》旁通。	此本《大壮》。案：刚自初升，为主于外，刚阳居上，尊尚贤也。

综合来看，蜀才对虞翻之说在继承基础上融会了荀爽易学思想。虞翻卦变思想的基础是一爻上下移易，主变动者止于一爻。荀爽易学主升降，倡导乾升坤降、阳升阴降，实则是两爻升降，上下移易，主动者两爻。蜀才注《易》兼荀、虞二人易学而成，故与虞翻本义有所出入。台湾学者简博贤经分析后指出：“考虞

① 按：陈澧《东塾读书记》卷四：“凡仲翔之卦之例，以两爻相易，其余四爻如故。惟《无妄》注云‘《遁》上之初’，则以《遁》之上九置于初六之下而为初九，而初六为六二，六二为六三，九三为九四，九四为九五，九五为上九矣。《大畜》注云‘《大壮》初之上’，则以《大壮》之初九置于上六之上而为上九，而九二为初九，九三为九二，九四为九三，六五为六四，上六为六五矣。”545页。

② 《周易集解纂疏》卷七，515页。

氏卦变，特一爻动而上下移易，蜀才则兼用二爻，以升降见义，所以殊异也。”“蜀才卦变，多从荀爽升降之义，为虞翻卦变之说，所以貌似而神异，非虞氏家法也。”^①由此可见，蜀才并不是简单地继承荀、虞易学思想，而是对二人易学作了整合。这种整合，将卦变与升降说合而为一，彼此呼应，不可分离，更加强了卦变思想的系统性、严密性，在易学发展史上具有一定的进步意义。同时，虞翻虽主一爻上下移易，客观上正是两爻对易的结果，这与荀爽升降说的客观效果是相同的。所以，蜀才《易注》虽与荀、虞《易》貌似神异，但他的确找到了二人思想的结合点。

(2) 二阳四阴卦、四阴二阳卦本于《观》䷓、《临》䷒

按虞翻常例，二阳四阴卦自《观》来，共八卦：《颐》䷚ [初之五]、《屯》䷂ [初之上]、《蒙》䷃ [二之五]、《坎》䷜ [上之二]、《艮》䷳ (五之三)、《蹇》䷦ (上反三)、《晋》䷢ (四之五)、《萃》䷬ (上之四)。四阴二阳卦本于《临》，共八卦：《升》䷭ (初之三)、《解》䷧ (初之四)、《坎》[初之五]、《蒙》[初之上]、《明夷》䷣ (二之三)、《震》䷲ (二之四)、《屯》[二之五]、《颐》[二之上]。其中，《颐》、《屯》、《蒙》、《坎》四卦重，虞翻属《坎》于《观》，而其它三卦作为变例。如《屯》为“《坎》二之初”，李道平说：“以四阴二阳之例，则当自《临》、《观》来。兹自《坎》来者，《乾》由《离》入《坎》，合《坤》生震，所谓‘其血玄黄’，故《坎》二之初成《屯》，而与《鼎》

① 简博贤《今存三国两晋经学遗籍考》，90页。

旁通也。”^①《颐》为“《晋》初之四”，虞翻解释说：“《晋》四之初，与《大过》旁通。……与《乾》《坤》《坎》《离》《大过》《小过》《中孚》同义，故不从《临》《观》四阴二阳之例。”^②《蒙》为“《艮》三之二”，李道平疏：“四阴二阴之卦，从《临》《观》来，云‘《艮》三之二’者，据消息也。”^③《小过》也当来自《观》《临》，虞翻变其例，解释说：“当从四阴二阳《临》《观》之例，《临》阳未至三，而《观》四已消也。又有飞鸟之象，故知从《晋》来。”^④今存蜀才《易注》涉及两卦：

卦名	虞 翻	蜀 才
晋	《观》四之五。	此本《观卦》。案：九五降四，六四进五，是柔进。
明夷	《临》二之三而反《晋》也。	此本《临卦》也。案：夷，灭也。九二升三，六三降二，明入地中也。明入地中，则明灭也。

关于此类，蜀才注释与上一类相同。

(3) 三阴三阳卦、三阳三阴卦本于《泰》䷊、《否》䷋

依虞翻常例，三阴三阳卦自《泰》来，共九卦：《恒》䷟（初之四）、《井》䷯（初之五）、《蛊》䷑（初之上）、《丰》䷶（二之四）、《既济》䷾（五之二）、《贲》䷖（二之上）、《归妹》䷵（三之四）、《节》䷻（三之五）、《损》䷨（初之上）。三阳三阴卦本于《否》，共九卦：《益》䷩（上之初）、《噬嗑》䷔（初之

① 《周易集解纂疏》卷二，95页。

② 《周易集解》引，《周易集解纂疏》卷四，282页。

③ 《周易集解纂疏》卷二，105页。

④ 《周易集解》引，《周易集解纂疏》卷七，521页。

五)、《随》䷐(上之初)、《涣》䷺(四之二)、《未济》䷿(二之五)、《困》䷮(二之上)、《渐》䷴(三之四)、《旅》䷷(三之五)、《咸》䷞(三之上)。其中《丰》、《旅》、《损》、《益》为变例,《丰》从《噬嗑》来,虞翻解释说:“此卦三阴三阳之例,当从《泰》二之四。而《丰》三从《噬嗑》上来之三,折四于坎狱中而成《丰》,故‘君子以折狱致刑。’”^①《旅》除《否》三之五外,又从《贲》来,《损》同《蛊》,为“《泰》初之上”,《益》同《随》,为“《否》上之初”。留存的蜀才《易注》有六卦与此相关:

卦名	虞 翻	蜀 才
随	《否》上之初,刚来下柔。《否》乾上来之坤初,故刚来而下柔。	此本《否卦》。刚自上来居初,柔自初升上,则内动而外说,是动而说随也。相随而大亨无咎,得于时也,则天下随之矣,故曰随时之义大矣哉。
咸	坤三之上成女,乾上之三成男。乾坤气交以相与,止而说,男下女,故通利贞,取女吉。	此本《否卦》。案:六三升上,上九降三,是柔上而刚下,二气交感以相与也。
恒	恒,久也,与《益》旁通。乾初之坤四,刚柔相应,故通无咎利贞也。	此本《泰卦》。案:六四降初,初九升四,是刚上而柔下也。分乾与坤,雷也,分坤与乾,风也,是雷风相与,巽而动也。
损	《泰》初之上,损下益上以据二阴,故有孚,元吉无咎。	此本《泰卦》。案:坤之上六下处乾三,乾之九三上升坤六,损下益上者也。阳德上行,故曰其道上行矣。

^① 《周易集解》引,《周易集解纂疏》卷七,479页。

卦名	虞 翻	蜀 才
益	《否》上之初也。	此本《否卦》。案：乾之上九下处坤初，坤之初六上升乾四，损上益下者也。
旅	《贲》初之四，《否》三之五，非乾坤之往来也。与《噬嗑》与《丰》同义。	《否》三升五，柔得中于外，上顺于刚。九五降三，降不失正，止而丽乎明，是以小亨，旅贞吉也。

对比虞翻、蜀才易注可以明显体会到二人貌似神异之处，同时也可以看出，蜀才注释更明确化，并舍弃了虞氏旁通之说，减少了繁芜随意的成份。其易学思想显然更趋系统、合理，也变得更加成熟。

然而不可否认的是，由于虞翻卦变理论本身存在缺陷，蜀才的继承使这种矛盾更突出化，从而成为受到后人指斥的替罪羔羊。清李林松说：“虞氏之卦之说他卦皆是，独于《无妄》《大畜》《损》《益》四卦有误者，当是俗儒循诵沿蜀才注而误也。”^①比较虞翻、蜀才《易》注，二人所言均来自同一卦，其源为虞翻，其失自当在虞翻而非蜀才，李林松之说不足以服众。比如《无妄》是虞翻自变其例，他说：“《遁》上之初。此所谓四阳二阴，非《大壮》则《遁》来也。”李道平明确指出：“依例，当三之初，此云‘上之初’者，消卦之始，特正乾元，与《否》上成《益》同义也。”^②蜀才从虞翻之解，增荀爽升降之说而已。简博贤针对李林松之说，加以驳斥：“虞氏说《易》，推数立象，尤在证成其说，故云例而违例，皆因《易》辞之义而屡迁其说也。

① 李林松《周易述补》卷五，《续修四库全书》，第26册，253~254页。

② 《周易集解纂疏》卷四，269页。

……蜀才既襲虞說，復兼取兩爻相易之義，兩例同出，乖謬斯見，所以知其襲虞也。蓋從兩爻相易之例則無以見上下損益之義（坤之上六下處乾三為《損》，是上、三易，不合損上益下義；坤之初六上升乾四為《益》，是初、四易，不合損上益下義），此虞氏所以不取相易，而別出相續之說也。蜀才見不及此，故二例并見，紊亂而不自知矣。林松以為沿蜀才注而誤者，是不知虞《易》大義，而強為飾說也。”^①可見，蜀才整合荀、虞二氏之《易》，在共性的基礎上，他忽略了如《損》、《益》二卦的個性，使其《易注》不能自圓其說，這也說明蜀才易學尚有粗糙之處。

（4）五陽一陰卦、一陰五陽卦本于《姤》䷫、《夬》䷪

按照邏輯推理，五陽一陰卦當本自《姤》，一陰五陽卦當本于《夬》，共有四卦：《同人》䷌、《履》䷉、《小畜》䷈、《大有》䷍。但虞翻自變體例，認為《履》“變《訟》初為兌”，《小畜》“《需》上變為巽”，而《同人》以旁通《師卦》、《大有》以旁通《比卦》為說。蜀才《同人》一卦的注釋明顯地修補了虞翻的缺陷。

卦名	虞 翻	蜀 才
同人	旁通《師卦》。	此本《夬卦》，九二升上，上六降二，則柔得位得中而應乎乾。下奉上之象。義同于人，故曰《同人》。

蜀才此注雖有改進，但并不完善。清毛奇齡指出：“蜀才曰：‘此本《夬卦》，九二升上，上六降二，則得位得中而應乎乾矣。’

^① 《今存三國兩晉經學遺籍考》，37頁。

此正推《易》之法之所始，特蜀才只发其端，不令全著。如《姤》初六升二，九二降初，亦得位得中而应乾，便不并及，以俟后人类推之耳。”^①蜀才取《同人》自《夬》来，而不取自《姤》来，若从荀爽乾升坤降说，自然是可取的，因为自《姤》则阴升阳降。但蜀才本有升降说限于阳升阴降，故毛氏之说颇有可取。宋李挺之作《六十四卦相生图》，对卦变之说作了全面系统地总结，认为《同人》自《姤》来^②。朱震赞同此说，称：“《同人》，蜀才曰：《夬》九二升上，上六降二。《图》，《姤》初六升二，九二降初。当从《图》。”^③从卦象而言，《姤》、《夬》同为一阴五阳之卦，按消息变化，《夬》是《复》之终，而《姤》乃《剥》之始。后人取始弃终或有其理。但蜀才首发本自《夬》说，功不可没。

(5) 五阴一阳卦、一阳五阴卦本于《复》䷗、《剥》䷖

按照逻辑推理，五阴一阳卦当自《复》来，一阳五阴卦当自《剥》来，共有四卦：《师》䷆、《谦》䷎、《豫》䷏、《比》䷇。虞翻认为《豫》，“《复》初至四，与《小畜》旁通”即此例。但虞翻并不彻底，他又自变其例，认为：《师》，“坤为众，谓二失位，变之五为《比》”；《谦》，“乾上九来之坤，与《履》旁通”；《比》，“《师》二上之五”。蜀才于《师卦》首发本自《剥》说，对虞翻不彻底的卦变思想有所修正，但他于《比卦》又沿袭了虞翻之说，同样表出修正不彻底的毛病。

① 毛奇龄《仲氏易》卷七《同人》，《文渊阁四库全书》，第41册，254页。

② 《汉上易传卦图》卷上，318页。

③ 朱震《汉上易传丛说》，《文渊阁四库全书》，第11册，382页。

卦名	虞 翻	蜀 才
师	坤为众，谓二失位，变之五为《比》。	此本《剥卦》。案：上九降二，六二升上，是刚中而应，行险而顺也。
比	《师》二上之五，得位，众阴顺从，比而辅之，故吉。与《大有》旁通。	此本《师卦》。案：六五降二，九二升五，刚往得中，为《比》之主，故能原究筮道，以求长正而无咎矣。

对蜀才《师卦》之注，毛奇龄认为与《同人》注有同样的毛病，他说：“蜀才但言自《剥》来，而不知有《复》，便不能尽合。”^①依消息卦，《剥》为《夬》之终，后人但言自《复》来，不自《剥》来。如李挺之《六十四卦相生图》即此。蜀才创《师》自《剥》来同样是对虞翻《豫》自《复》来的一大补充。学者们没有注意虞翻《豫》自《复》来之说，认为他独缺一阴一阳自《复》《剥》《姤》《夬》例是不恰当的。蜀才于此踵武虞翻而作修补，并非完全意义上的创新。

张惠言考察蜀才卦变思想，认为其于一阴一阳卦的解释与虞翻不同，并分析其因。他说：“卦变全取虞氏，其不同者，《剥》为《师》，《夬》为《同人》，此即蔡景君《剥》上九为《谦》之义。推其意，盖以《剥》为《师》，《师》为《比》，为《乾》之消息；《夬》为《同人》，《同人》为《大有》，为《坤》之消息，于虞氏旁通之义则未概闻。然《剥》《夬》下降，《师》《同人》上升，穷上反下，其序犹有合者，非李挺之之《复》《姤》五变而生《剥》者所可口实也。”^②张氏以为蜀才不以旁通解《易》

① 《仲氏易》卷五《师》，235页。

② 《易义别录》卷四《蜀才氏》，9606页。

不存在问题，但从整个卦变体系看，张惠言以为《剥》——《师》——《比》为《乾》之消息，《夬》——《同人》——《大有》为《坤》之消息并不恰当，因为乾坤消息化生十二辟卦，十二辟卦化生其他杂卦，并不存在张氏的“三段式”。柯劭忞称：“张氏曰：蜀才不知旁通。又云：虞于《师》注未明言自《谦》来，故蜀才求其说不得。亦明知蜀才之非虞学矣。”^①柯氏借张惠言语，从而否定蜀才对虞翻卦变说的继承发展，显然与事实相背。张惠言又称：“蜀才注卦变之法与虞氏同，而未得其本。”^②与前说相较，有失偏颇。

综合考察蜀才的卦变思想，其特征表现在：一、整合荀、虞，从荀爽升降之义，为虞翻卦变之说，不采虞翻一爻动而上下移易，而取荀爽兼用二爻，以升降见义。二、直接以卦变作解，舍弃虞翻旁通之说，简化消息变化之论。三、修补完善一阴一阳自《复》《剥》，《姤》《夬》例。四、修正不彻底，同样继承了虞翻卦变中的一些迂回的变例，同时，在解《损》《益》等卦时没有照顾个性，整合荀、虞中出现新问题。总体而言，蜀才对卦变思想的系统化、条理化作出了很大贡献，从而深受后人重视。朱震说：“虞氏、蔡景君、伏曼容、蜀才、李之才所谓自某卦来之说也，夫质之于经而合，考之义而通，则王弼折之亦可谓误矣。”^③李挺之、朱震、朱熹等人关于卦变之论与蜀才思想有莫大关系，而一阴一阳卦本自《复》《姤》更深受蜀才易学的启发。义理易学杰出代表苏轼、程颐的卦变论思想也是在蜀才易论基础

① 柯劭忞《周易蜀才注提要》，《续修四库全书总目提要·经部》，17页。

② 《易义别录》卷二《姚氏》，9601页。

③ 《汉上易传丛说》，378页。

上得出的。清胡渭明确指出：“苏子瞻言刚柔相易皆本诸《乾》《坤》，程子亦专以《乾》《坤》言卦变，本之蜀才曰‘此本《乾卦》’、‘此本《坤卦》’，荀爽曰‘《谦》是《乾》来之《坤》’，非创论也。”^①他如明董守谕《卦变考略》多取蜀才之说，不具论。

（二）升降说

升降说是荀爽解《易》的重要方法之一。惠栋称：“荀慈明论《易》，以阳在二者当上升坤五为君，阴在五者当降居乾二为臣。盖乾升坤为坎，坤降乾为离，成《既济》，则六爻得位。”^②荀爽以乾坤为基础，认为“毁乾坤之体，则无以见阴阳之交易”^③，“阴阳相易，出于乾坤”^④。坎、离是《周易》上经之末，所以荀爽特别重视，认为“离坎者，乾坤之家，而阴阳之府”^⑤。因此，荀爽首先将乾坤阴阳相交定位为坎离的生成之上，以乾九二上升坤六五成坎，坤六五下降乾九二成离。他说：“乾二之坤五为坎”，“坤五之乾二成离”；“阳动之坤而为坎”，“阴动之乾而成离”^⑥。离下坎上正是六爻均当位的《既济》，这又完美地将《周易》下经末卦结合起来，使其解说显得系统而合理。

荀爽解释《文言》“本乎天者亲上”说：“谓乾九二本出于乾，故曰本乎天。而居坤五，故曰亲上。”解释“本乎地者亲下”说：“谓坤六五本出于坤，故曰本乎地。降居乾二，故曰亲下

① 胡渭《易图明辨》卷九，《文渊阁四库全书》，第44册，781页。

② 《易汉学》卷七《乾升坤降》，360页。

③ 《周易集解》引，《周易集解纂疏》卷九，611页。

④ 同上书，656页。

⑤ 《周易集解》引，《周易集解纂疏》卷一，36页。

⑥ 同上书，52、64、51、52页。

也。”^①这正是乾升坤降的具体运用。不但如此，荀爽又将此例推广，乾代表阳，坤代表阴，所以他以阳升阴降解释其他各卦。如荀爽释《需卦》上六爻辞“有不速之客三人来，敬之终吉”说：“三人谓下三阳也。须时当升，非有召者，故曰不速之客焉。乾升在上，君位以定；坎降在下，当循臣职，故敬之终吉也。”^②《需卦》䷄坎上乾下，荀爽以内卦乾三阳为三人，乾性本升，不待召而自来，此即“不速之客”。他又以乾三阳俱升，九二上居天位成九五，故君位以定；坎降居下，地处臣位，当循臣职，所以需敬。李道平指出：“有以阴阳爻为升降者，不拘内外，如《离》与《小过》四升五是也；有以上下卦为升降者，不拘乾坤，如《升》初与巽一体相随，升居坤上是也。”^③所以乾升坤降、阳升阴降在卦内无任何拘束。

蜀才易学中有以升降为说者，即源于荀爽^④。将二人的解说进行对比，我们可以清晰地发现，蜀才既继承了荀爽的升降说，又有所发展。

首先，蜀才的升降说以卦变为基础，将它卦向本卦转变的爻位变化解释为阴阳升降说。荀爽的升降说，除了乾坤相交形成《坎》《离》及《既济》等少数几卦之外，主要以本卦内的阴阳爻升降为说。他也有以卦变为基础的升降说，不过这种例子很少。如《困·彖》注，荀爽称：“此本《否卦》，阳降为险，阴升为说

① 《周易集解》引，《周易集解纂疏》卷一，53页。

② 《周易集解》引，《周易集解纂疏》卷二，118页。

③ 《周易集解纂疏》卷首《诸家说易凡例·升降》，17页。

④ 按：李道平称升降说义出于《易纬·乾凿度》，然而专以此解《易》者实出于荀爽。

也。”这就是以卦变为前提的。从《否》到《困》，《否》之上九降而为《困》之九二，《否》之六二升而为《困》之上六本是卦变的内容，经此解说又与升降联系起来。蜀才的解说几乎每卦都以卦变为说，将荀爽以卦变为基础的升降说作了充分的发挥。

其次，蜀才的升降说继续发挥了荀爽阳升阴降的规则，并将它灵活地与卦变结合在一起，注意以升降说明卦爻辞。蜀才这种解说与荀爽之注在解释问题的角度上也颇有不同。从下表可以看出蜀才对荀爽说的继承发展。

卦名	蜀 才	荀 爽
需䷄	此本《大壮卦》也。案：六五降四，有孚光亨，贞吉。九四升五，位乎天位以正中。	三人谓下三阳也，须时当升，非有召者，故曰不速之客焉。乾升在上，君位以定，坎降在下，当循臣职，故敬之终吉也。
比䷇	此本《师卦》也。案：六五降二，九二升五，刚往得中，为《比》之主，故能原究筮道，以求长正而无咎矣。	
同人䷌	此本《夬卦》。九二升上，上六降二，则柔得位得中而应乎乾。下奉之上象，义同于人，故曰同人。	
大畜䷙	此本《大壮卦》。案：刚自初升，为主于外。刚阳居上，尊尚贤也。	
恒䷟	此本《泰卦》。案：六四降初，初九升四，是刚上而柔下也。	《恒》，《震》世也。
明夷䷣	此本《临卦》也。案：夷，灭也。九二升三，六三降二，明入地中也。明入地中，则明灭也。	三当出门庭，升五君位。

卦名	蜀 才	荀 爽
损䷨	此本《泰卦》。案坤之上六下处乾三，乾之九三上升坤六，损下益上者也。阳德上行，故曰其道上行也。	

第三，蜀才将荀爽不太在意的阴升阳降说作了进一步发展，使阴阳升降更加符合客观现实、卦爻变化及《周易》文意。《系辞》说：“日往则月来，月往则日来，日月相推而明生焉；寒往则暑来，暑往则寒来，寒暑相推而岁成焉。”阴阳的往来并没有尊卑上下的差别。《系辞》又说：“《易》之为书也不可远，为道也屡迁，变动不居，周流六虚，上下无常，刚柔相易，不可为典要，唯变所适。其出入以度外内使知惧。”可见，六爻在卦内的移易也不分阴阳及升降的方向。总之，阴阳的变化是双向变动的，而非单向。荀爽在解《易》时也注意到这一点。他明确以阳降阴升，而非用往来、上下解说。如《乾·文言》“是以动而有悔”，注：“升极必降。”《泰·象》注：“乾气下降。”《旅·彖》注：“谓阴升居五。”《随》注：“阳降阴升，嫌于有咎。”《困》注：“此本《否卦》，阳降为险，阴升为说。”“阳降来二。”《系辞传》注：“阳降之阴，则成地之理也。”如果将往来，上下为说者也列入，那么荀爽以阴升阳降解释《周易》者也并不算太少。惠栋、张惠言、李道平等人谈升降说时囿于进君子而退小人等思想的束缚，只看重阳升阴降，其实并不符合荀爽的本意。宋朱熹总结前人的阴阳观，甚至提出圣人于《易》有“扶阳抑阴”的用

意^①，影响深远，但并不符合《周易》本义。蜀才的《易注》无疑注意到了荀爽阴升阳降思想，并不加掩饰地加以发展，在易学史、思想史上的积极意义应当加以肯定。以下数卦就是他以阴升阳降解说《周易》者：

卦名	虞 翻	蜀 才
讼䷅	此本《遁卦》也。案：二进居三，三降居二，是刚来而得中也。	阳来居二而孚于初，故曰讼有孚也。
师䷆	此本《剥卦》也。案：上九降二，六二升上，是刚中而应，行险而顺也。	谓二有中和之德而据群阴，上居五位，可以王也。
随䷐	此本《否卦》。刚自上来居初，柔自初而升上，则内动而外说，是“动而说，随”也。相随而大亨无咎，得于时也。得时则天下随之矣，故曰随时之义大矣哉。	《随》者，《震》之归魂。震归从巽，故大通。动爻得正，故利贞。阳降阴升，嫌于有咎。动而得正，故无咎。
无妄䷘	此本《遁卦》。案：刚自上降，为主于初，故动而健，刚中而应也。于是乎邪妄之道消，大通以正矣。《无妄》大亨，乃天道恒命也。	
咸䷞	此本《否卦》。案：六三升上，上九降三，是柔上而刚下，二气交感以相与也。	乾下感坤，故万物化生于山泽。
晋䷢	此本《观卦》。案：九五降四，六四进五，是柔进而上行也。	

① 《朱子语类》卷六九，1735页。

卦名	虞 翻	蜀 才
益䷩	此本《否卦》。案：乾之上九下处坤初，坤之初六上升乾四，损上益下者也。	
旅䷷	《否》三升五，柔得中于外，上顺于刚。九五降三，降不失正。止而丽乎明，所以小亨，旅贞吉也。	谓阴升居五，与阳通者也。

综合蜀才升降说来看，它源本荀爽，又有所发展。马国翰称：“其说《易》，明上下升降，盖本荀氏学。”^① 这种论调从思想渊源角度讲当然是没有问题的，但他忽略了蜀才用升降解《易》对荀爽升降说的发展，从而忽略了蜀才的创新，不利于正确看待蜀才的易学成就。柯劭忞则说：“蜀才释《需》本《大壮卦》六五降四，九四升五位；《讼》本《遁卦》二进居三，三降居二；《师》本《剥卦》上九降二，六二升上；《比》本《师卦》六五降五，九二升上；《同人》本《夬卦》九二升上，上六降二；《咸》本《否卦》；《恒》本《泰卦》六四降初，初九升四；《晋》本《观卦》九五降四，六四进上；《明夷》本《临卦》九二升三，六三降二；《旅》，《否》三升五，九五降三；《损》本《泰卦》坤上六下处乾三，乾九二上升坤六。皆荀之家法，不用虞之卦变。”^② 柯氏所举例子中明显有阴升阳降之例，且蜀才从卦变，升降为卦变服务，柯氏不重蜀才创新实为憾事。

（三）卦气说

蜀才以卦气解《易》既有继承，又有创新，也受到了后人的

① 《玉函山房辑佚书》经编易类《周易蜀才注》，第1册，211页。

② 柯劭忞《周易蜀才注提要》，《续修四库全书总目提要·经部》，17页。

重视。《临卦》为十二消息卦之一，蜀才在《临·彖》的解说中就以卦气作解：“《临》，十二月卦也。自建丑之月，至建申之月，凡历八月则《否》也。《否》则‘天地不交，万物不通’，是‘至于八月有凶’，斯之谓也。”《复》《临》《泰》《大壮》《夬》《乾》《姤》《遁》《否》《观》《剥》《坤》为十二消息卦。其卦象由《复》一阳爻初现，从下往上增长，到《乾》阳爻全盛，此六卦为息卦；再由《姤》一阴爻初起，从下往上增长，至《坤》阴爻全盛，阳爻消尽，此六卦为消卦。十二消息卦反映了阴阳消长的客观景象，卦气说便以这十二卦代表一年中夏历十一月至次年十月的十二个月份，表示阴阳二气的消长。从《复》到《乾》表示阳息阴消，从《姤》到《坤》表示阳消阴息。十二消息卦又称十二辟卦、十二月之主卦、十二月卦。

阳息阴消卦

复䷗	十一月	子
临䷒	十二月	丑
泰䷊	一月	寅
大壮䷡	二月	卯
夬䷪	三月	辰
乾䷀	四月	巳

阴息阳消卦

姤䷫	五月	午
----	----	---

遁䷠	六月	未
否䷋	七月	申
观䷓	八月	酉
剥䷖	九月	戌
坤䷁	十月	亥

蜀才认为十二消息卦中，《临》至《否》为八卦，每卦代表一月，是为八月，这就是《临》卦辞、《彖传》所谓的“八月”。而《否·彖》称“天地不交，万物不通”，这就是《临·彖》所谓的“至于八月有凶”之意。他的解说是在前人解说基础上的改定。虞翻称：“与《遁》旁通。《临》消于《遁》，六月卦也，于周为八月。《遁》弑君父，故‘至于八月有凶’。荀公以兑为八月。兑于周为十月，言八月，失之甚矣。”^①所谓旁通，即一卦转化为其对立的卦，六爻皆相反。《临》下二阴上四阳，《遁》六爻相反，下二阳上四阴，所以《临》《遁》旁通。又十二消息卦，《临》至《乾》至《遁》，阴阳消长刚好一个轮回，所以“《临》消于《遁》”。《遁》在十二消息卦中代表夏历六月，而《周易》在周代，所以《遁》当为周历的八月。《遁》艮下乾上，艮为少男，乾为君、为父，艮之阴爻侵蚀乾之阳爻，所以有弑君父的凶象。这就是《临》卦辞“至于八月有凶”之意。虞翻抛弃荀爽不合情理的解释，而为自己找到了两条根据：一是旁通，一是卦气。他以《临卦》为基础，而落脚点在《遁卦》上。蜀才认为

^① 《周易集解》引，《周易集解纂疏》卷三，223页。

“八月”是八个月，不是八月份；《遁卦》卦辞、《彖传》并没有明确指出“有凶”，而《否卦》反是。蜀才纯以卦气作解，从《临卦》出发，而以《否卦》为落脚点。宋代苏轼、程颐、朱熹又对此作了进一步综合改定。苏轼称：“《复》而阳生，凡八月而二阴至，则《临》之二阳尽矣。方长而虑消者，戒其速也。”^①程颐则认为：“八月，谓阳生之八月。阳始于《复》，自《复》至《遁》凡八月，自建子至建未也，二阴长而阳消矣，故云消不久也。”^②朱熹又说：“八月，谓自《复卦》一阳之月，至于《遁卦》二阴之月，阴长阳遁之时也。或曰：八月谓夏正八月，于卦为《观》，亦《临》之反对也。”^③苏、程、朱三人均以卦气作解，而将八月定为从《复》至《遁》的八个月，这就兼有虞翻、蜀才解意而综合创新的意味。三人的解释中除了重点解释“八月有凶”外，还对虞翻、蜀才所忽视的“消不久”作了进一步的分析阐释，无疑更进了一步。朱熹还引入八月为八月份之意^④，与荀爽接近而又有新解。综合而言，蜀才的见解可谓一家之言，而

① 苏轼《苏氏易传》卷二《临》，《三苏全书》第1册，205页。

② 程颐《周易程氏传》卷二，《二程集》，794页。

③ 《周易本义》卷一，《朱子全书》（壹），48页。

④ 按：程颐的解说中也暗含有以八月为八月份的意思，称：“圣人豫为之戒曰：阳虽方长，至于八月，则其道消，是有凶也。”而此卦辞本义也当以时令为喻。《礼记·月令》仲秋之月称：“是月也，杀气浸盛，阳气日衰。”又按：王应麟《困学纪闻》卷一：“《临》所谓八月，其说有三：一云自丑至申为《否》，一云自子至未为《遁》，一云自寅至酉为《观》。《本义》兼取《遁》、《观》二说。”辽宁教育出版社，1998，10页。王引之《经义述闻》卷一亦作三类：（1）以为建未之月，卦为《遁》，郑玄、虞翻之说。（2）以为建申之月，卦为《否》，蜀才之说。（3）以为建酉之月，卦或为《兑》，或为《观》，荀褚仲都之说。王引之申明虞说。宋朱震《汉上易传卦图》卷下谓当从郑玄、虞翻，是亦各主一家，非为定论。此外，秦蕙田《五礼通考》卷一九八《嘉礼七十一》从夏正、商正、周正的角度对此有深入考察，可以参考，《文渊阁四库全书》，第135册，812~814页。

对后世的解释产生了较大影响，不容忽视。

陆德明《经典释文》称：“‘箕子之明夷’，蜀才‘箕’作‘其’。”^①柯劭忞称此“从蜀人赵宾，殆因乡人而用其学说”^②。赵宾本孟喜易学，蜀才作“其”，实从赵宾“荄兹”之说，与以消息言《易》关系也十分密切。

（四）义理与训诂之学

蜀才《易注》中还有不少义理及训诂的内容。关于训诂，柯劭忞作了一定考察，以为蜀才“训诂依郑氏”。其实，蜀才取材来源广泛，不仅有本于郑玄的，也有本于荀翻、虞翻等人之义，更有自立新义。

1. 本郑义例

《损》六四：“损其疾，使遄有喜，无咎。”蜀才注称：“四当承上，而有初应，必上之所疑矣。初，四之疾也，宜损去其初，使上遄喜。”^③郑玄注：“四，以簋进黍稷于神也。初与二直，其四与五承上，故用二簋。四，巽爻也，巽为木。五，离爻也，离为日。日体圆，木器而圆，簋象也。”^④比较二人注释，可知蜀才在取义上源于郑玄。至用文字及训释字义从郑玄者，如《谦·象》“君子以裒多益寡”，《释文》：“裒”，“郑、荀、董、蜀才作‘掇’”。《豫》九四“朋盍簪”，《释文》：“郑，速也”，“京作攢”，“蜀才本依京义从郑”。《萃》“君子以除戎器，戒不虞”，蜀才释

① 《经典释文》卷二《周易音义》，25页。

② 柯劭忞《周易蜀才注提要》，《续修四库全书总目提要·经部》，17页。

③ 《周易集解》引，《周易集解纂疏》卷五《损》，378页。

④ 《周礼注疏》卷四一《考工记·旄人》疏，1133页。孙诒让《十三经注疏校记·周礼注疏》校称：“陈刻张惠言校辑郑《易注》云‘初与二直’，‘初’字误，当为‘三’。”

“除”为“除去”，从郑义。《释文》：“郑云：除，去也。蜀才云：除去戎器，修行文德也。”《萃》初六“一握为笑”，《释文》：“郑云：握当读为‘夫三为屋’之屋。蜀才同。”《系辞》“有功而不德”，《释文》：“郑、陆、蜀才作置。郑云：置当为德。”

2. 本荀、虞例

《坤·文言》：“阴疑于阳必战。”蜀才“疑”作“凝”，从荀爽、虞翻。《释文》：“如字。荀、虞、姚信、蜀才本作‘凝’。”《系辞》“辩吉凶者存乎辞”，蜀才“辩”从虞翻。《释文》：“（辩）如字。京云：明也。虞、董、姚、顾、蜀才并云：别也。音彼列反。”《系辞》“圣人以此洗心”，蜀才“洗”作“先”，从京房、荀爽、虞翻。《释文》：“京、荀、虞、董、张、蜀才作‘先’。”

3. 训诂新义

蜀才在训诂释义上还时发新义。《夬》九五：“苋陆夬夬，中行无咎。”其中对“陆”字的解释，前人众说纷纭，蜀才不拘一格，又出新义。《释文》：“陆，如字。马、郑云：苋陆，商陆也。宋衷云：苋，苋菜也；陆，当陆也。虞云：苋，箕也；陆，商也。蜀才作睦，亲也，通也。”《系辞》“鼓之以雷霆”，蜀才说：“霆，疑为电。”《系辞》“大衍之数五十”，蜀才解：“衍，广也。”这些都有一定的新义。至于蜀才所作《周易》文本还有不少异文，也显示出他在校勘、训诂方面的独异之处，不赘述。柯劭忞认为蜀才某些解释“横生新义，不免支离，又出王辅嗣清言之下”^①，虽加贬斥，但也客观地反映了蜀才致力于创新的可贵

^① 柯劭忞《周易蜀才注提要》，王云五主持《续修四库全书总目提要》，第1册，24页，台湾商务印书馆，1972年影印本。按：中国科学院图书馆整理本无此语。

精神。

蜀才易学思想内涵颇深。他进一步发展汉代象数易学，完善荀爽、虞翻的易学思想，其卦变说等对后世产生了深远影响，在易学发展史具有相当重要的地位。蜀才在义理易学的冲击下，仍以象数为宗，并作出一定的贡献，值得肯定。蜀才的成就说明，象数易学有其本身的合理之处，不容全盘否定。他身处巴蜀，具有一定的政治远见，在易学上的作为同样显示出巴蜀易学本身所具有的鲜明的象数学特色，在巴蜀易学史上占居着重要地位。清张惠言说：“自商瞿受《易》三百年而至田何，田何之传四百年而仅得虞翻。虞翻之后，三百年而亡。其略可见者，姚信而已耳，翟子元、蜀才而已耳。故吾于三家之书，虽阙文残字，不可比义，犹宝贵爱惜，细绎而不敢忽者也。”^①

第三节 卫元嵩及其《元包经》

北周卫元嵩继扬雄、王长文等人之后，拟《易》而作《元包经》，成为易学史上一部具有重要影响的著作。此后，唐代苏源明为之作传，李江加以注释，宋代韦汉卿又为之注音。数者在流传中逐渐合而为一，一并流传。

^① 《易义别录》卷二《姚氏》，9601页。

一、卫元嵩其人

卫元嵩事迹及其思想，余嘉锡、钱钟书曾就《元包经》以外的典籍作过较深入的剖析，今复就史料，略加阐述^①。

卫元嵩本河东人，因远祖从宦，遂家于蜀，为益州成都什邡县人。卫元嵩“少不事家产，潜心至道，明阴阳历算，时人鲜知之”^②。梁末，卫氏出家野安寺，为亡名弟子^③，佯狂浪宕。周氏平蜀，卫氏因此入关。天和二年（567），卫元嵩献策北周，要求废除佛法事。其上书言：

唐、虞无佛图而国安，齐、梁有寺舍而祚失者，未合道也。但利民益国，则会佛心耳。夫佛心者，大慈为本，安乐舍生，终不苦役黎民，虔恭泥木，损伤有识，荫益无情。今大周启运，远慕唐、虞之化，无浮图以治国而国得安。齐、梁之时，有寺舍以化民而民不立者，未合道也。若言民坏不由寺舍，国治岂在浮图，但教民心合道耳。民合道则国安，道滋民则治立。是以齐、梁竟像法而起九级连云，唐、虞忧庶人而累土阶接地。然齐、梁非无功于寺舍而祚不延，唐、虞岂有业于浮图而治得久？而大周启运，继历膺图，总六合在一心，齐日

① 余嘉锡《卫元嵩事迹考》，余嘉锡《余嘉锡论学杂著》，235～264页，中华书局，1963；钱钟书《管锥编》第4册，1538～1542页，中华书局，1986。

② 杨楫《元包经传序》，台湾“中央图书馆”编印《国立中央图书馆善本序跋集录》子部，50页，台北“中央”图书馆，1992；《经义考》卷二七〇，1370页。

③ 释道宣《续高僧传》卷二七《周益州野安寺卫元嵩传》，慧皎等《高僧传合集》，334页，上海古籍出版社，1991。

月而双照，养四生如厚地，覆万姓同玄天，实三皇之中兴。嗟兆民之始遇，成五帝之新立，庆黎庶之逢时，岂不慕唐、虞之胜风，遗齐、梁之末法？嵩请造平延大寺，容贮四海万姓，不劝立曲见伽蓝，偏安二乘五部。夫平延寺者，无选道俗，罔择亲疏，以城隍为寺塔，即周主是如来，用郭邑作僧坊，和夫妻为圣众，推令德作三纲，遵耆老为上座，选仁智充执事，求勇略作法师，行十善以伏未宁，示无贪以断偷劫。是则六合无怨讎之声，八荒有歌周之咏，飞沈安其巢穴，水陆任其长生。^①

卫元嵩认为，僧人竟造佛像寺舍，“苦役黎民”，“损伤有识，荫益无情”，不符合唐、虞治道的做法，严重威胁着国家政权的稳定、人民生活的康乐，也不符合佛教“大慈为本，安乐含生”的教义，所以齐、梁崇尚佛教，反而国运短促。有鉴于此，卫元嵩建议“造平延大寺”，以世俗政权的统治取代佛教的势力。不过，卫元嵩虽建议取缔佛教，但他的理据则是佛教的教义。唐释道宣也不得不承认卫元嵩“述佛大慈，含生安乐，斯得理也”，而“嵩云不劝立曲见伽蓝者，以损伤人畜故也，若作则乖诸佛大慈。昔育王造塔，一日而役万神；今造浮图，累年而损财命。况复和土作泥砖瓦，成日为草虫而作火劫，助蝼蚁而起天灾”？所以释道宣认为“比丘造房，先除妨难。有损命者，必不得为”。王明广上书宣帝请重兴佛法，痛诋元嵩，也不得不说卫元嵩“扇

^① 释道宣《广弘明集》卷七，《四部丛刊初编》，第82册，上海书店，1989。按：以下不注明出处者同此。

动帝心，名为尊佛”，“元嵩乞简，差当有理”^①。周武帝面谕更有“是知帝王即是如来，宜停丈六；王公即是菩萨，省事文殊”之语^②。但是，卫元嵩的上书毕竟对佛教的功能过于弱化，多加抹杀，不符合佛教应有的现实地位与作用，所以释道宣驳斥说：“夫妻乃和，未能绝欲；城隍充寺，非是圣基，故不可也。即色为空，非正智莫晓；即凡为圣，岂凡下能通？故须两谛双行，二轮齐运，以道通俗，出要可期。”

卫元嵩的上书还建议周武帝：“请有德贫人，免丁输课；无行富僧，输课免丁。输课免丁，则诸僧必望停课，争断慳贪；贫人免丁，众人必望免丁，竞修忠孝。”这是要求世俗政权利用税收徭役手段，扶持“有德贫人”，而打击“无行富僧”，达到敦教化，移风俗，抑制寺院经济对政权的威胁。释道宣认为：“此则兴佛法而安国家，实非灭三宝而危百姓也。”

卫元嵩的上书共有十五条，“劝行大乘，劝念贫穷，劝舍慳贪，劝人发露，劝益国民，劝獠为民，劝人和合，劝恩爱会，劝立市利，劝行敬养，劝寺无军人，劝立无贪三藏，劝少立三藏，劝僧训僧，劝敬大乘戒”，并陈有表状及佛、道二论，“立主客，论小大”，意在以理会通佛道二教，而唯尊北周皇帝，不事佛道二教。“大略以慈救为先，弹僧奢泰，不崇法度”。释道宣极力为卫元嵩灭佛辩护，称卫氏“无言毁佛，有叶真道”。清四库馆臣以为“唐释道宣《广弘明集》于元嵩深有诋词，盖以澄汰僧徒，

① 《广弘明集》卷十《叙王明广请兴佛法事》，《四部丛刊续编》，第82册。

② 《广弘明集》卷十《叙任道林辨周武帝除佛法诏》，《四部丛刊续编》，第82册。

故缙流积恨”^①，殊失其意。

卫元嵩上废佛法事后，“自此还俗”，而“武帝出诏，一切废毁”^②。卫元嵩还俗后复为道士，周武帝“赐爵持节蜀郡公。武帝尊礼，不敢臣之”^③，并加太保^④。

卫元嵩又通晓阴阳历算，好言将来之事。北周天和五年中（570）闰十月，卫元嵩“制千字诗文”，“并符讖纬事”^⑤，预言北周、隋废兴及皇家受命。其诗云：“戌亥君臣乱，子丑破城隍。寅卯如欲定，龙蛇伏四方。十八成男子，洪水主刀傍。市朝义归政，人宁俱不荒。人言有恒性，也复道非常。为君好思量，何（阙）禹汤桃源花（阙），李树起堂堂。只看寅卯岁，深水没黄杨。”^⑥史称裴寂等曾上其歌谣诗讖，并有征验。

由于“史失其事，故不为传”^⑦，王尧臣《崇文总目》以卫氏为唐人，《郡斋读书志》《中兴书目》《通志·艺文略》《直斋书录解題》《文献通考》并因之。王应麟《困学纪闻》卷一始证其非。明胡应麟《四部正讹》卷上再加考证，“求之于专传，不见其名，遂以为《北史》不载”^⑧，实则《北史》《周书》俱有卫元嵩小传，其考证仍有疏漏。清黄宗羲沿其误，徐文靖、全祖望、四库馆臣等始一一加以辨析。不过，卫元嵩毕竟是一位有相当历

① 《四库全书总目》卷一〇八《元包提要》，915页。

② 《隋书》卷三五《经籍志》，1099页。

③ 杨楫《元包经传序》，《国立中央图书馆善本序跋集录》子部，50页，《经义考》，1370页。

④ 余嘉锡《卫元嵩事迹考》，余嘉锡《余嘉锡论学杂著》，240页。

⑤ 《续高僧传》卷二七《益州野安寺卫元嵩传》，《高僧传合集》，334页。

⑥ 温大雅《唐创业起居注》卷下，《文渊阁四库全书》，第303册，987页。

⑦ 令狐德棻等《周书》卷四七，851页，中华书局，1971。

⑧ 《四库全书总目》卷一〇八《元包提要》，915页。

史影响的人物，不单他的《元包经》一书流传至今，其人也受到后世长期的尊礼，作官奉祀不绝。北宋杨楫于大观四年（1110）夏六月任什邡县宰，莅官的第三天，便恭谒卫元嵩祠，“顾瞻庙貌，览古石刻”，赞卫氏为“高士”，而卫氏“茔域在县廨东偏，邑人崇奉，至今不绝”^①。南宋庆元年间（1195—1200），宣教郎差知什邡县高崇读卫氏书而异其人，为之修葺祠宇。魏了翁记载道：“卫元包之官旧在县旁，岁久棒圯。公读其书而异其人，为葺祠宇，俾学者知所矜式。”^②

二、《元包经》的篇卷与流传

卫元嵩以倡导灭佛和著《元包经》一书而出名。他的著述除《元包经》外，唐释道宣提及的有上北周武帝书、表状和佛道二论，《续高僧传》记载有“千字诗文”，郑樵《通志·艺文略》又著录有《齐三教论》七卷，唐李江注《元包经》说卫氏有《三易异同论》《易论》。今所存者，惟有《元包经》一书。

卫元嵩撰著《元包》，《隋志》《旧唐志》均不著录，至《新唐书·艺文志》《崇文总目》方著录为十卷，注称：“苏源明传，李江注。”此外，《馆阁书目》《通志》《郡斋读书志》《直斋书录解题》《玉海》《文献通考》《宋史·艺文志》均著录为十卷。但世间流行的刻本如《范氏奇书》本、《津逮秘书》本、《学津讨

① 杨楫《元包经传序》，《国立中央图书馆善本序跋集录》子部，50页，《经义考》，1370页。

② 《重校鹤山先生大全文集》卷八八《知黎州兼管内安抚高公崇行状》，《四部丛刊初编》，第207册，上海书店，1989。

原》本、《四库全书》本均只有五卷。四库馆臣发现传世文献著录和现行本二者在卷数上有差异，认为：“或并或佚，盖不可考。”考《玉海》卷三六引《崇文总目》著录为：“《元包》十卷，太阴、太阳、少阴、少阳、仲阴、仲阳、孟阴、孟阳、运蓍、说源。”《郡斋读书志》著录称：“《元包》以《坤》为首，因八卦世变，为六十四卦之次。又著《运蓍》《说源》二篇，统言卦体，不列爻位。”胡一桂《周易启蒙翼传·外篇》言：“以坤宫八卦为《元包》太阴卷一，乾宫八卦为《元包》太阳卷二，次兑宫八卦为少阴，次艮宫八卦为少阳，次离宫八卦为仲阴，次坎宫八卦为仲阳，次巽宫八卦为孟阴，次震宫八卦为孟阳。《运蓍》第九，《说源》第十。凡十卷。”这些记载与今本《元包经传》的次序相合，只是今本合并为五卷而已。余嘉锡认为从《崇文总目》《郡斋读书志》著录文句判断，《运蓍》《说源》二篇为苏源明所作，如《易》之有《系辞传》，并非元嵩自作。此说未必为是。他又以为，二书“所言并与今本合”，如果现存《元包》之外“尚有五卷，不知更作何语”。余氏还在周中孚《郑堂读书记》的基础上进一步探究《元包》十卷、五卷差异的因緣，指出：“盖书本十篇，以一篇为一卷。今本五卷者，后人刻书之时，以意合并之耳。”^①范氏《天一阁书目》著录《元包经传》十卷，注称“刊本，缺下五卷”自是错误，邵懿辰《四库全书简明目录》从之，亦误。

上海图书馆藏有一部蜀刻《元包经传》，八行十六字，字大

^① 余嘉锡《卫元嵩事迹考》，《余嘉锡论学杂著》，258页。

如钱，版式疏朗，读来赏心悦目^①。郑振铎撰、吴晓玲整理《西谛书跋》著录道：“《元包经传》五卷，（后周）卫元嵩述，（唐）苏源明传，（唐）李江注，宋刊本。《元包数总义》二卷，（宋）张行成撰，宋刊本。《元包经传》题：‘后周卫元嵩述，唐秘书少监武功苏源明传，唐国子监四门助教赵郡李江注并序。’《元包数总义》题：‘蜀临邛张行成述。’首有政和元年杨楙序及绍兴三十一年张洸跋。每半叶八行，行十六字；小字双行，字数同。白口，口上有字数，下为刻工名。版刻精朗，字画工挺，宋刻中之上驷也。明刻即源出于此，故行款相同。惟传刻已有讹字，如开卷杨缙序‘莅官之三日’，明刻讹‘官’为‘宫’；张洸跋‘得同年张公文饶所为《数义》’，明刻讹‘数’为‘疏’。避宋讳至‘慎’字止，‘玄’作‘元’、‘恒’作‘常’，‘霆’避顺祖嫌名作‘霆’。有‘徐乾学之印’、‘健庵’、‘昆山徐氏乾学健庵藏书’、‘唯吾子孙永宝之’诸朱记，盖传是楼故物也。”^②由此可见，以五卷刊行《元包》至少源于宋代，其完整无阙应该没有问题。

从流传的五卷本《元包经传》来看，其间确也有一些问题值得思考。首先是经文。《说源》本是卫元嵩之作，但其末句“采世人之订，述作之意焉尔”，李江注则称：“苏公修《传》，终以明述作之意，用以论文质之理，又叹时人不能洗心于精微之道，故云‘采世人之订，述作之意’。”^③可见，此句至少应该是苏源明之语，并非卫元嵩原作。其次是传文。《元包》十篇，而《说

① 参见顾廷龙《唐宋蜀刻本简述》，《四川图书馆学报》，1979（3）。

② 郑振铎撰、吴晓玲整理《西谛书跋》卷三，100页，文物出版社，1998。

③ 《元包经传》卷五《说源》，《文渊阁四库全书》，第803册，241页。

源》一篇并无传文。不过，就在卷首，却有传文一篇，以“传曰”起始。考此篇内容，正是对《说源》一篇的解释。因此，此传文本应当在《说源》之后，而非在全书卷首。这种安排，从胡一桂《周易启蒙翼传·外篇》引文来看，宋本已是如此，可见此传文被颠倒顺序很可能是自宋代已然。至于以十篇十卷安排为两篇一卷而成五卷，最大的可能性还是在于《元包》本身的内容无多。从经、传、注全文看，并没有缺失爻辞之类内容的可能性。

卫元嵩著成《元包经》一书后，于世流传并不广泛，所以唐代书目未予著录。不过，就在唐代，秘书少监武功苏源明为之作传，四门助教赵郡李江为之作注。到了宋代，自《崇文总目》、《新唐书·艺文志》著录以来，目录诸书多有记载。北宋大观年间，什邡进士张昇景初称：“自后周历隋、唐，迄今五百余载，世莫得闻。顷因杨公元素内翰传秘阁本，俾镂版以贻诸同志。”^①可见，北宋早年，《元包经》存于朝廷秘阁，外界无闻。绵竹杨绘始从秘阁传抄到蜀地，雕版流传。南宋时，临邛张行成撰《元包数总义》二卷，阐明卫氏之意。临邛邑士韦汉卿校正旧本，随卦附释音于下。绍兴年间，张洸后人张昇因合《元包经传》，并张行成《元包数总义》及韦汉卿《释音》一同刊版印行。俞文豹说：“后周卫元嵩作《元包》，唐苏源明为之传，李江为之注，时谓是阴阳者流。”^②此外，《朱子语类》、项安世《周易玩辞》、林至《易裨传》、章如愚《群书考索》、王应麟《困学纪闻》及《玉海》对《元包》均有论述，元代胡一桂《周易启蒙翼传》于外篇

① 杨楫《元包经传序》，《国立中央图书馆善本序跋集录》子部，50页，《经义考》，1370页。

② 俞文豹《吹剑录外集》，《文渊阁四库全书》，第865册，495页。

亦作介绍。到了明代，章潢《图书编》认为《元包》“虽其立本明变，非不各有条理”，但先坤后乾，“于阴阳刚柔既已紊乱，则大本一差，余何足观”^①。王世贞则以《元包》为伪书，乃杨绘所作，托为张昇撰。胡应麟叹王世贞之言“烛鉴千载”，但在考核之下又疑其并不为伪。胡氏还犯了两个错误，一是以《元包》为《元命包》，以为本纬书《春秋》、《孝经》之《元命包》而来；二是未细考《北史》，以为杨揖言卫元嵩于《北史》有传不实^②。周婴对卫元嵩及《元包》作进一步考证，订正了胡氏之讹^③。此外，詹景凤等人于《元包》亦有所评述，而方以智更信王世贞之说，以为《元包》乃苏源明之托卫元嵩^④。明范氏天一阁刊刻《元包》，使之更为广泛地流行于世。清代，黄宗羲于《易学象数论》中深入探讨了《元包》的撰著方法，但不以为然，认为乃好事者为之^⑤。胡煦继黄宗羲之后，于《周易函书约存》中考察《元包》撰著，以为卫氏袭前人臆说，“徒以惑庸众而博名高”^⑥，于理并无所得。徐文靖、全祖望对卫元嵩及其《元包》作有一定考证，订正了前人的错误认识^⑦。四库馆臣在考察《元包》后，

① 章潢《图书编》卷八《卫氏元包总叙》，《文渊阁四库全书》，第968册，243页。

② 胡应麟《少室山房笔丛》卷一四《四部正讹上》，《文渊阁四库全书》，第886册，318~319页。

③ 周婴《厄林》卷八《卫元嵩》，《文渊阁四库全书》，第858册，180页。

④ 方以智《通雅》卷三，《文渊阁四库全书》，第857册，126页。按：原文为“卫元嵩之托苏源明”，盖是颠倒其序的缘故。

⑤ 《易学象数论》卷四《元包》，152~154页。

⑥ 《周易函书约存》卷一〇《元包》，284页。

⑦ 徐文靖《管城硕记》卷二，《文渊阁四库全书》，第861册，34页；全祖望《鮚埼亭集外编》卷三四《跋卫元嵩元包后》，全祖望撰、朱铸禹汇校集注《全祖望集汇校集注》，1453页，上海古籍出版社，2000。

写下提要，并将之收入《四库全书》之中。清代吴焯《绣谷亭熏习录》、钱曾《读书敏求记》、彭元瑞《天禄琳琅书目后编》、丁丙《善本书室藏书记》等题跋书目于《元包》均有著录考证。吴焯以为《元包》失传，赖张行成《数义》以传其学，则有失考核。此外，章学诚不赞同拟《易》，对《元包》不屑一言，称：“《元包》妄托《归藏》，不足言也。”^①叶瑛《文史通义校注》引蒋超伯《南渭楷语》：“其体略近《太玄》。以《太玄》义本《连山》，《元包》遂袭《归藏》，首坤而次乾，文多诘屈，术家从无用以占卜者。”^②直到清末民国，乃至至今，人们对《元包》还是各持己见。

三、《元包经》的体例

卫氏《元包经》共十篇，次序依次为《太阴》、《太阳》、《少阴》、《少阳》、《仲阴》、《仲阳》、《孟阴》、《孟阳》、《运蓍》、《说源》。前八篇每篇载八卦，共六十四卦，只有卦画、卦辞，无爻题、爻辞。此八篇以两篇为一卷，共成四卷。《运蓍》专讲揲蓍之法，《说源》则推寻作《元包》的真实用意及其根源，二篇合为一卷。《元包经》所用的卦画完全是依据《周易》而定的，没有如《太玄》一样，重新制定一套符号系统。《元包》的卦辞则是依据内外卦卦象，用对自然、社会现象加以描述的语言来暗示卦名义及其内涵。整体而言，《元包经》语句凝炼，字数相当有限。

① 《文史通义校注》卷一《易教上》，2~3页。

② 同上书。

《元包经》用字古奥孤僻，有甚于扬雄《太玄》，为理解其涵义制造了很大的麻烦。陈振孙说：“每卦之下，各为数语，用意僻怪，文意险涩，不可深晓也。”^①章如愚也说：“尝读其书，古字多而辞意蹇，诚不足以攀羲经之逸驾。”^②明代王世贞对此则不以为然，称：“卦下每作重叠文难字，而考之诸字书则易晓。其旨甚浅，而于理不甚悖。”^③胡应麟也说：“其文颇雅驯，字虽奇而旨不晦。”^④至清黄宗羲，所言则较苛刻：“其书因卦两体，诂以僻字，义实庸浅，何所用蓍？而好事者为之张皇也。”^⑤四库馆臣承其后，称：“自系以辞，文多诘屈，又好用僻字，难以猝读。及究其传、注、音释，乃别无奥义，以艰深而文浅易，不过效《太玄》之颦。”^⑥明王世贞还专门摘录了《元包经》的古字。

以《坤卦》为例，《元包经》称：“䷁坤，亢、井、莫、默，禾、森、国、匿。靖而不躁，朴而不飭。群类罔育，庶物甞植。厥施惟熙，厥勋惟极。”卦画䷁、卦名坤均取自《周易》的《坤卦》，“坤”同样象征“地”。“亢、井、莫、默”为《坤》之四德，其拟《易》之意不言而喻。“亢、井、莫、默”四德意在通过对一年四季万物生长状态的描述，展示大地之德。其中亢喻春季万物熙然兴起，井指夏季万物繁茂兴盛，莫即暮，指秋季万物萧然陨落，默则指冬季万物潜藏待育。四德之后的语句是对《坤

① 《直斋书录解题》卷一，6页。

② 章如愚《山堂考索》别集卷三《元包拟易之作》，1288页，中华书局，1992。

③ 王世贞《读书后》卷五《读元命苞》，《文渊阁四库全书》，第1285册，68页。

④ 《少室山房笔丛》卷一四《四部正讹上》，319页。

⑤ 《易学象数论》卷四《元包》，153页。

⑥ 《四库全书总目》卷一〇八《元包提要》，915页。

卦》卦义的进一步说明，意思是说：大地上物类众多，森然植立，屯积藏匿。大地平静安定而不躁动，朴实而不加以修饰。在大地上，各种物类化育生长，各种事物莘然植立长养。大地的施为熙然广博，大地的功绩极卓越、极伟大。通看《坤卦》；表面都是对大地品行的描绘，但描绘之中流露的是自然的朴质与品行的伟大，暗示了效法自然的用意。当然，《元包经》也有对社会现象的描述，兹不赘举。

《元包经》六十四卦排列次序主要依据京房《易传》，以坤、乾、兑、艮、离、坎、巽、震居首分六十四卦为八宫，每首各统御八卦，独立成篇。各篇八卦以首卦为基础逐次展开，第二卦初爻变，第三卦二爻变，第四卦三爻变，第五卦四爻变，第六卦五爻变，第七卦返变四爻，第八卦返变内卦。在《京氏易传》中，首卦称为宫卦，第二至第六卦称为一至五世卦，第七卦称游魂卦，第八卦称归魂卦。例如《元包》首篇《太阴》以《坤卦》䷁居首，次《复》䷗，次《临》䷒，次《泰》䷊，次《大壮》䷡，次《夬》䷪，次《需》䷄，次《比》䷇。其他七篇亦如是变化。

《元包经》以《坤卦》居首，与《归藏》相同。宋张行成认为：“《元包》卦首于《坤》，义祖《归藏》。”^①由于《元包经》六十四卦整体排列次序与新出土的马王堆《帛书周易》的排列完全一致，受到了当今学者的高度重视。张政烺说：“帛书正好与北周人卫元嵩的《元包》中的八卦次序一样，这是很值得注意的。又帛书《老子》甲乙两本皆《道》在下，《德》在上，《元

① 张行成《元包数总义》卷首《原序》，《文渊阁四库全书》，第803册，242～243页。

包》亦阳卦在下，阴卦在上，事正相同。”^①而实际上，《帛书周易》与《归藏》的渊源也极为明显。于豪亮就指出：“帛书的卦名有两个与《归藏》有关：一个是《钦卦》，帛书的《钦卦》，通行本是《咸卦》。《归藏》也有《钦卦》，朱彝尊《经义考》云：‘《钦》在《恒》之前，则《咸》也。’帛书《周易》和《归藏》的《咸卦》都名《钦卦》，应该不是巧合。另一个是《林卦》，帛书的《林卦》是通行本的《临卦》。《归藏》有‘林祸’，李过《西溪易说》云：‘临为林祸。’帛书《周易》与《归藏》同一‘林’字，也显得两者有一定的渊源。《汉书·艺文志》不载《归藏》，《隋书·经籍志》云：‘《归藏》汉初已亡，按晋《中经》有之。’孔颖达在《周易正义》中称之为‘伪妄之书’，从此以后，人们都把《归藏》当作伪书。我们认为《归藏》不是伪书，因为《咸卦》又名《钦卦》，不见于已知的各家《周易》，只见于帛书和《归藏》，这说明《归藏》成书，绝不晚于战国，并不是汉以后的人所能伪造的。”^②《元包经》与《归藏》有着密切的关系，不仅反映了卫元嵩效法《归藏》的思想，同时为后人研究《归藏》提供了佐证材料。

四、《元包经》的思想内涵

（一）文质互变观

卫元嵩认为文质是相互转变的。在《说源》篇中，他考察古

① 张政烺：《帛书六十四卦跋》，《文物》，1984（3）。

② 于豪亮：《帛书周易》，《文物》，1984（3）。

代帝王受命，均能根据实际，“变文质，顺阴阳”。卫元嵩认为，变化文质就是“帝王之能事”。他说远古时代，有人无君，“上下交杂，品位纷错，阴阳初分，文质未作”，并没有文质的差别。伏羲统治天下，“画八卦，法三才而一之”，这就是崇尚自然的“尚质之代”。到黄帝、尧、舜时，他们或取法乾道，垂衣裳而天下治，是为尚文，或者取法坤道，则为尚质之代。这些帝王都知道文质互变。其后夏、商、周三代各有《易》，夏为《连山》，商为《归藏》，周为《周易》，其卦次均不相同，算术也各有差异，体现出文质互变的观念。所以自伏羲以来，直至夏、商、周三代时期，帝王均知道文质互变的道理，从而有效地治理天下，帝王成为明君，其世成为治世，始终受到后人的尊仰。

卫元嵩在其所著《三易异同论》又称《易论》中，对文质之义阐述得十分清楚。他说：“夫尚质则人淳，人淳则俗朴，朴之失，其弊也褊；尚文则人和，人和则俗顺，顺之失，其弊也谄。谄则变之以质，褊则变之以文，亦犹宽以济猛，猛以济宽，此圣人之用心也，岂徒苟相反背，而妄有述作焉？”^① 文质之道各有长处，也有弊端，但二者互补，可以相互矫正，所以要文质互变。这样的文质互变观直接来源于孔子的三代损益观和宽猛相济论。卫元嵩曾直接引述孔子之言道：“仲尼有言：‘其或继周者，虽百世可知也。’”^② 《论语·为政》道：“子张问：‘十世可知也？’子曰：‘殷因于夏礼，所损益可知也；周因于殷礼，所损益可知也。其或继周者，虽百世可知也。’” 商礼是对夏礼进行损益

① 《元包经传》卷一李江注引，219页。

② 《元包经传》卷五《说源》，241页。

而形成的，而周礼又是对商礼进行损益形成的。所以孔子说，即使百世以后，其礼仪也当是对周礼进行损益而形成完善的。卫元嵩借用孔子之意，表达出历史不断演进，文必代之以质，质必辅之以文的交相损益的历史观。《左传》昭公二十年记载：

郑子产有疾，谓子大叔曰：“我死，子必为政。唯有德者能以宽服民，其次莫如猛。夫火烈，民望而畏之，故鲜死焉。水懦弱，民狎而玩之，则多死焉。故宽难。”疾数月而卒。大叔为政，不忍猛而宽。郑国多盗，取人于萑苻之泽。大叔悔之，曰：“吾早从夫子，不及此。”兴徒兵以攻萑苻之盗，尽杀之，盗少止。

仲尼曰：“善哉！政宽则民慢，慢则纠之以猛。猛则民残，残则施之以宽。宽以济猛，猛以济宽，政是以和。《诗》曰：‘民亦劳止，汔可小康。惠此中国，以绥四方。’施之以宽也。‘毋从诡随，以谨无良。式遏寇虐，惨不畏明。’纠之以猛也。‘柔远能迩，以定我王。’平之以和也。又曰：‘不竞不絀，不刚不柔。布政优优，百禄是遒。’和之至也。”

政事要做到宽猛相济，以补民慢、民残之偏弊，才能够像子产、大叔那样，使国家得到治理。在卫元嵩看来，这就与文质互变是同一个道理。面对奢糜的社会风尚，佛徒猖滥的事实，卫氏认为只有代之以质，废除佛教，使社会风俗反朴归真，才能解决现实社会问题。

这种文质互变观同时又是对《礼记·大传》、《乐记》及汉代贾谊、董仲舒等人所倡导的“改正朔，易服色”，“乐不相沿，礼不相袭”思想的继承和发展。卫元嵩在《说源》一篇就明确地提

出这种说法。他甚至还用“物极则反，理有固然”的辩证观来判断文质互变的必然性。

文质互变的最基本根据，在卫元嵩看来还在于数的变化。在《运蓍》篇中，卫元嵩认为数有阴阳老少，因此就有文质的差异。“穷少阳，盖尚文也；极太阴，盖尚质也。”阴阳可以转化，表现就在于穷少阳与极太阴上，所以说：“文质之变，数之由。”当然，老阴老阳是不可以转变的，因为“阳不穷九，阴不极八，明大衍之不可过也”。在《周易》占法里，九六变，七八不变，卫元嵩颠倒其序，以七八为变，九六不变，实主尚质的《归藏》以变尚文的《周易》。卫氏之说与《周易》文本用九六，而不用七八又有相通性，其间的区别与联系值得人寻味。

（二）尚质的《元包经》

卫元嵩文质互变观念的现实表现，就是要崇尚质朴，以改变社会上层奢糜、佛徒狼滥的现实。他著《元包》就明确标榜“尚质”。卫元嵩说：“《易》用四十九策者，穷少阳也；《包》用三十六策者，极太阴也。穷少阳，盖尚文也；极太阴，盖尚质也。”^①

卫元嵩考察历史与现实，认为伏羲至三代时，文质互变，社会安泰，但自三代后，“代历千禩，人非一性，穷奢极丽，饫欲厌心，不能正本澄源，反文归质。若河倾海覆，泛滥平陆，流荡无依，迄至今日而莫之变也”^②。既然现实已到文盛极弊之时，由文返质是改变现实的必然选择。卫氏要求沙汰僧徒，应该与此思想相一致。

① 《元包经传》卷五《运蓍》，239页。

② 同上书，241页。

在具体的摹拟《周易》而成的《元包经》六十四卦卦辞中，卫元嵩以天地自然及社会现象中的质朴无华的现象展示了自然界及人类社会本身所具有的“质”的本色。这一点只要通读《元包经》卦辞及苏源明传文中的相关解释就可以十分清晰了。

总体来看，卫元嵩撰《元包经》，主要是阐述他用以质变文的方式解决社会现实问题的思想。他这一解决现实问题的方式方法，源于他文质互变的辩证的历史观，理论根基在于传统的儒家思想之上。可以看出，卫元嵩是一位具有真知卓见，务实求真，颇有远见和魄力的大政治家，而不是拘拘于文字小术的迂儒。他在《元包经》中所体现的思想立足于儒家，也反映出卫氏撰写《元包经》的时间在他弃释还俗，力图将其政治理想付诸实践的时候，不大可能是他早年皈依佛教或晚年信从道教时候的作品。

五、苏源明传、李江注、韦汉卿音

卫元嵩《元包经》能广泛地流传至今，与唐代苏源明为之作传，李江作注，宋代韦汉卿注音有密切关系。自南宋以后，《元包经》基本上以《元包经传》融经、传、注、音四部分为一的面貌流传于世，成为一个不可分割的整体。苏源明、李江、韦汉卿在《元包经》上的贡献从某种角度上讲，并不亚于卫元嵩本人。

苏源明初名预，字弱夫，唐京兆武功人。他长于文辞，唐玄宗天宝中及进士第，更试集贤院，累迁太子谕德，出为东平太守，后召为国子司业。安禄山陷京师，苏源明以病不受伪署。唐肃宗收复两京，擢授源明考工郎中、知制诰。苏氏于此时多次上陈时政得失。及史思明陷洛阳，有诏幸东京，将亲征，苏源明上

疏极谏。肃宗嘉其切直，遂罢东幸。苏氏终以秘书少监卒^①。苏源明与杜甫、郑虔、元结、梁肃等均友善。杜甫有《哀武功苏源明诗》云：“武功少也孤，徒步客徐兖。读书东岳中，十载考坟典。夜字照蕙薪，垢衣生碧藓。庶以勤苦志，报兹劬劳显。”可见，苏源明出身贫苦，励志读书，终有所成。

苏源明生处唐王朝由盛入衰的关键时刻，对社会的变迁深有感触，同时也不断地反思除弊救偏，救亡图存，解决社会现实问题的种种办法。通过对《元包经》撰写带有疏释和进一步发挥色彩的传文，苏源明不仅极大地阐发了《元包经》的思想内涵，而且也将他自己改革社会的思想意识融入其中，使《元包经》更富有思想意义。可以说，《元包经》之有可读性，苏源明确为功臣。

卫元嵩的《元包经》有六十四卦卦画、卦辞，没有爻题、爻辞，可以说是一部并不完整地摹拟《周易》经文的拟《易》之作。同时，卫元嵩又作有《运蓍》《说源》两篇文字，通论《元包》筮法及写作用意，又有摹拟《周易·系辞传》的性质。苏源明对《元包经》作传，别加“传曰”二字，一方面参考《象传》《彖传》等之于《周易》，拟而对《元包经》六十四卦卦辞作传文，另一方面又对《运蓍》《说源》两篇作进一步的阐释和补充，带有传统传注和进一步摹拟《易传》的成份。

苏源明的《元包传》解说六十四卦的体例比较固定，大体可以分为两个部分。前一部分是对六十四卦卦辞字句一一加以疏释，阐发其涵义，主要摹拟《周易·彖传》；后一部分是对六十四卦卦象之义加以疏释说明，引申出各卦的社会意义，主要摹拟

^① 《新唐书》卷二〇二《苏源明传》，5771~5774页。

《周易·大象传》。在前一部分中，苏源明将《卫元经》隐晦深奥的涵义作了比较通俗明白地解说，虽然没有完全直接地注释僻字、奇字，但其义在注释中已显现出来，减弱了它们在理解《元包经》涵义中的障碍。在后一部分里，苏源明将《元包经》卦象大体上分为吉凶两种情况，用不同的素语、语气加以阐发，借以说明为人处世、治理天下国家的统治者应该从中吸取到的经验教训、应该具备的各种品德行为。整体上，《元包经》在卦象吉的情况下，以“昔王”起始后一部分，而在卦象凶的情况下，则以“呜呼”引发后一部分。赵江在《坤卦》传文的注释中总结苏源明传文义例说：“象吉者，称‘昔王’，盖美之也；象凶者，言‘呜呼’，嗟叹之也。美之者，所以垂劝；叹之者，所以垂诫。举其大凡，他皆仿此。”^①

以《坤卦》为例，苏源明传文称：

《传》曰：“亢”者，春之熙。“苒”者，夏之茂。“莫”者，秋之落。“默”者，冬之潜。母万物者，熙然足以布和，茂然足以长物，落然足以育众，潜然足以正炁。坤道备此四德，故曰“亢，苒，莫，默”。“禾、森、圉、匿”，何谓也？禾者言其众，森者言其植，圉者言其受，匿者言其藏，皆地之性也。“靖而不躁”，阴之德也。“朴而不饰”，质之体也。“群类圉育”，所化者众也。“庶类牲植”，所生者多也。“厥施惟熙”，其赍广也。“厥助惟极”，其功大也。昔王体之以立政，侔之以行简，尚乃俭，务乃素，无起征修，无勤动为，惟余众

^① 《元包经传》卷一《坤》，220页。

宅不顺。

可以看出，苏源明既有字字作解之处，也有通论解说之处，两相结合，将《元包经》的涵义揭露无余。而“昔王”以后的部分则完全是苏源明根据前面的阐释性文句作的一种效法天地自然以有所作为的义理发挥，用意尤为直截了当。

在《运蓍》篇的传文中，苏源明着力于论证五行在自然与人类社会中的重要作用，与卫元嵩的思想有一定的出入。在《说源》篇的传文中，苏源明阐发了卫元嵩文质互变和《元包经》重在于质的思想，与卫氏的认识是完全一致的。

李江，据《崇文总目》、南宋本《元包经传》及《直斋书录解题》，知其为唐赵郡人，官至国子监四门助教，而始末不详。李江对《元包经传》所作的注释主要有三个方面：其一是训诂释字。李江大体上依据苏源明的传文，同时也作了一些补充完善。其二是李江注文指明卦象与卦辞之间的联系，将卫元嵩拟《易》的用意作了更明确地说明，使卦象与卦义有了密切的联系，贡献很大。苏源明在传文中已注意到用整卦卦象及内外卦卦象来阐发《元包经》之义，但他往往直接以物象论，画象与物象之间有一定的距离，文义变得有些隐晦不明。李江在注文中有意将物象与画象联系起来，直接注明物象的画象依据。比如《兑卦》，苏源明传文称：“‘谿之讦’，言之决也。”李江注道：“兑为言，又为决。”^①这就明确指明苏氏传文用语的来源，同时又说明卫元嵩经文辞句与《周易·说卦传》有着密切的联系，也就是说，卫元嵩在八卦取象上仍然采用了《周易·说卦传》。其三是李江进一

^① 《元包经传》卷二《兑》，225页。

步作《元包经传》的义理阐释发挥工作，这才是李江注文的重心所在。在这一点上，李江自己的思想不如苏源明那么浓厚，主要还是继承发挥卫元嵩、苏源明已有的思想。此外，李江在总结《元包经传》义例等方面也有一定的成就。

韦汉卿，南宋初临邛人。张洸绍兴三十一年（1161）跋《元包经》称：“洸来幸临邛，得同年张公文饶所为疏义，及邑士韦汉卿校正旧本，随卦附《释音》于下，因并镂板，合为一编，庶几观者得其门而入焉，则好之矣。绍兴三十一年，南阳张洸跋。”^①张洸称韦氏为“邑士”，则韦汉卿为临邛未仕乡绅无疑。张公文饶即张行成，著有《元包数总义》二卷，其自序作于绍兴庚辰（1160），韦氏对《元包经传》所作的释音为“旧本”，则其书当成于此年稍前些时候。韦汉卿的释音对解决《元包经传》中出现的生僻奇字的读音及字义等方面作出了贡献。

综合《元包经》的创作及其思想内涵来看，卫元嵩是一位身负济世大才的思想家。在他看来，社会的治理是一文一质，交替互变的，文质互补，可以救弊。这正如宽猛相济一样，需要随着时间的变化而采取灵活的措施。卫元嵩以为当时佛教盛行，严重影响国家财政经济及人民的安居乐业，这样的社会就是文过于质，弊端丛生的社会，需要以质变文，返朴归真。他提出废除佛教的政治主张就是其文质互变、以质代文思想的现实反映。《元包经》的创作是卫元嵩思想的结晶。他以商代质朴，《归藏》属

^① 张洸跋《元包经传》，台湾“中央图书馆”编印《国立中央图书馆善本序跋集录》子部，51页；《经义考》卷二七〇，1370页。

商，周代尚文，《周易》属周，故模仿《归藏》，以暗示其以质变文的用意。在遣词造句上，卫元嵩也以描模自然和社会的质朴现象，以显示天地之道的质朴无华，深邃莫测，而天地以宁，万物以清，和谐地延续发展，毫无弊病。卫元嵩的《卫包经》经唐人苏源明、李江、宋人韦汉卿的补充，更加完善，得到了后世学者的认可，成为继扬雄《太玄经》之后最为成功的拟《易》之作，同时下启宋代《潜虚》诸作，在易学史上有着特殊的意义。《元包经》深邃的思想内涵和极强的现实用意，也是研究当时社会思想的不可多得的著作。

第四节 其他易学成就

魏晋南北朝时期，巴蜀地区还有一些知名学者，其学《易》、治《易》事迹虽不多见，但于世仍多有影响。

一、常宽耽意于《易》

常宽字泰恭，晋代任郫县令。父常廓，字敬业，以明经著称，早亡。常宽闭门广学，治《毛诗》《三礼》《春秋》《尚书》，尤耽意大《易》，博涉《史记》《汉书》，强识多闻，而谦虚清素，与俗殊务^①。

^① 《华阳国志》卷一一，881页。

二、王长文与《通玄经》

王长文字德睿，晋广汉郪（今四川三台县南）人。其父王颀，字伯元，犍为太守。王长文年少时以才学知名，但放荡不羁，州府辟命均不就。州辟别驾，王长文乃微服窃出，举州不知他到了什么地方。其后王长文在成都市中蹲踞吃胡饼，刺史知道他不屈从，以礼遣返回乡。王氏于是闭门自守，不交人事，居家讲学。他研治五经，博览群书，著《无名子》十二篇，依仿《论语》，认为《春秋》三传，传经不同，往往发生论争，于是依经文，采摭三传，著成《春秋三传》十三篇。王长文又撰《约礼记》，除烦举要，共为十篇。他还著书四卷以拟《易》，王隐《晋书》及唐修《晋书》著录为《通玄经》，《隋志》作《通经》。该书有《文言》《卦象》，可以用于卜筮，当时人将之比拟为扬雄《太玄》。同郡马秀认为王长文《通玄经》与《太玄经》相差无几，只是没有遇到有名有势的贤者的推尊，所以有隐滞之忧。他说：“扬雄作《太玄》，惟桓谭以为必传后世。晚遭陆绩，玄道遂明。长文《通玄经》未遭陆绩、君山耳。”^①

太康年间，蜀地遇到荒灾。官府开仓振贷，而王长文家居贫困，所贷尤多，以至于荒年之后无以偿还振贷之粮。郡县切责，于是押送他到州里。刺史徐干释放了王长文，但王氏不谢而去。后来成都王颖引荐王长文为江源令，为了赡养双亲，王长文接受了此任。梁王彤任丞相，又引荐王长文为从事中郎。在洛出行

^① 《晋书》卷八二《王长文传》，2139页。

时，王长文头戴白旃小帽乘车，当时之人觉得他非常奇怪。王长文晚年听到蜀地更加混乱，于是用其《通玄经》占筮，得“老蚕缘枯桑”之卦，感叹道：“桑无叶，蚕以卒也，吾蜀人殄于是矣。”^①可见《通玄经》也有占筮之法，可以用于占筮。王长文后拜为蜀郡太守，因暴疾卒于洛阳。

三、任熙治《京氏易》

任熙字伯远，晋蜀郡成都人，汉大司农任昉之后。其家世有德彦，父亲任元，字秀明，任犍为太守、执金吾。任熙于学研治《毛诗》、《京氏易》，博通五经，事亲至孝^②。

四、严植之治郑氏《易》

严植之字孝源，南朝建平秭归人。其祖严钦，曾任宋通直散骑常侍。严植之少时善长《老子》、《庄子》，能为玄言，还为《丧服》《孝经》《论语》作过精确的注解。成人以后，严植之遍治郑玄《三礼》、《周易》、《毛诗》、《左氏春秋》等学。天监二年（503），严植之权后军骑兵参军事。高祖诏求通儒治吉凶、军、宾、嘉五礼，有司奏严植之治凶礼。四年，初置五经博士，各开馆教授，以严植之兼任五经博士。严植之的馆舍在潮沟，生徒常常以百数。当严氏讲说时，五馆生徒必定前往，听其讲说的有千

① 《华阳国志》卷一一《后贤志》，863页。

② 同上书，861页。

余人。严氏撰有《凶礼仪注》四百七十九卷^①。

五、费元珪《周易注》

费元珪，蜀人，南朝齐安西参军，有《周易注》九卷。《经典释文序录》《隋书·经籍志》等书有著录，但其书佚文不存，内容不详。

^① 《梁书》卷四八《儒林传·严植之传》，671～672页。

第四章 隋唐巴蜀易学

第一节 隋唐经学与易学

东晋南北朝时期经学有南学、北学之分，表现出“南北所治，章句好尚，互有不同”^①的学风。在易学上郑学、王学互较胜负，南方“礼玄双修”，齐代唯传郑义，梁、陈郑玄、王弼二注并列于国学；北方笃守汉代经学传统，专崇郑注。其它今文易学渐次凋凌衰亡。高氏《易》先衰于费氏古学之兴，接着亡于西晋^②。“永嘉之乱，施氏、梁丘之《易》亡。孟、京、费之《易》，人无传者”^③。“至隋，王注盛行，郑学浸微”^④。

隋文帝好尚佛释，而于建国之初一度“超擢奇隼，厚赏诸儒，京邑达乎四方，皆启黉校”，以至“齐、鲁、赵、魏，学者

① 《隋书》卷七五《儒林传序》，1705页。

② 《隋书》卷三二《经籍志》，913页。

③ 《经典释文》卷一《序录》，6页。

④ 《隋书》卷三二《经籍志》，913页。

尤多，负笈追师，不远千里，讲诵之声，道路不绝”^①。他晚年“不悦儒术，专尚刑名”^②。上行下效，执政者亦不笃好，以至废天下之学，唯存国子监，弟子七十二人而已。隋炀帝“征天下儒术之士，悉集内史省，相次讲论”^③，“时人称（徐）文远之《左氏》、褚徽之《礼》、鲁达之《诗》、陆德明之《易》，皆为一时之最”^④。炀帝又“复开庠序，国子郡县之学，盛于开皇之初”^⑤。褚辉、顾彪、鲁世达均被征召，元善、羊彦之、刘焯均为当时知名学者。著名巴蜀易学家何妥也在其列。隋末农民起义后，许多经师或遇难身亡^⑥，或逃遁荒鄙之地教授为生。隋初房晖远说：“江南、河北，义例不同，博士不能遍涉。学生皆持其所短，称己所长，博士各各自疑。”^⑦“自正朔不一，将三百年，师说纷纭，无所取正”^⑧，终隋之世，此种局面并没有改观。

唐朝重视儒学，唐高祖深知“武创业，文守成”，“天下略定，即诏有司立周公、孔子庙于国学，四时祠”^⑨。唐太宗切实推崇儒学，在他的旨意下，颜师古依据南学经疏训校五经，著成《五经定本》，统一五经文字，孔颖达诸人完成《五经正义》，并

① 《隋书》卷七五《儒林传序》，1706页。

② 同上书，1706页。

③ 《隋书》卷七五《褚辉传》，1723页。

④ 《旧唐书》卷一八九上《徐文元传》，4943页。

⑤ 《隋书》卷七五《儒林传序》，1707页。

⑥ 按：《隋书》卷七五《刘炫传》：“时在郡城，粮餽断绝，其门人多随盗贼，袁炫穷乏，诣郡城下索炫，郡官乃出炫与之。炫为贼所将，过城下堡。未几，贼为官军所破，炫饥饿无所依，复投县城。长史意炫与贼相知，恐为后变，遂闭门不纳。是时夜冰寒，因此冻餒而死，时年六十八。”1723页。

⑦ 《隋书》卷七五《房晖远传》，1716～1717页。

⑧ 《隋书》卷七五《儒林传》，1706页。

⑨ 《新唐书》卷一九八《儒学传序》，5637、5635页。

于高宗永徽四年(653)颁行天下,由此进入“经学统一时代”^①,从而结束了隋初经学不一的局面。这种局面几乎维持到北宋初年。经学的统一导致其生命力的窒息,人们唯《正义》是从,不敢违背。而科举取士特重以诗赋取士的进士一科,更使得经学岌岌可危。特别是高宗、武后之后由进士科出身的新兴阶层出现,以山东旧族为代表的经学力量日渐衰微。经学一统期间虽有王元感撰《尚书纠谬》《春秋振滞》等书与《正义》立异,刘知几《史通》有《疑古》《惑经》二篇指摘《尚书》《春秋》,但未能转移一代学风。直到大历年间(766—770),以啖助、赵匡、陆淳之《春秋》新学为代表的专门之学出,经学方出现新意。韩愈尊儒排佛,倡扬道统,于是学术出现新的气息。

儒学风气的转移与崇重经学的士大夫的努力密切相关。文廷式说:“唐人以诗赋为重,故《五经正义》既定,而经学遂荒,一代谈经之人,廖廖可数。”^②儒学之兴,必然从对诗赋的抨击入手,唐代经学之士正是如此。肃宗时,杨綰上《条奏贡举疏》,批评以诗赋取士使士人华而不实,主张改革贡举制度。贾至完全赞同此论,并说:“今试学者以帖字为精通,而穷旨义,岂能知迂怒贰过之道乎?考文者以声病为是非,而惟择浮艳,岂能知移风易俗、化天下之事乎?是以上失其源,而下袭其流,乘流波浪,不知所止,先王之道,莫能行也。”^③郑覃“嫉进士浮华,开成初,奏礼部贡院宜罢进士科”,认为“南北朝多用文华,所

① 《经学历史》,193页。

② 文廷式《纯常子枝语》卷一四,《续修四库全书》,第1165册,195页。

③ 董浩等编《全唐文》卷三六八《议杨綰条奏贡举疏》,3735页,中华书局,1983。

以不治。士以才堪即用，何必文辞”？进士科“率多轻薄，不必尽用”。肃宗尝于延英殿论古今诗句工拙，郑覃说：“近代陈后主、隋炀帝皆能章句，不知王者大端，终有季年之失。章句小道，愿陛下不取也。”^①李德裕重经术，“尤恶进士”^②，“不喜科试”^③。

另一方面，经学本身的问题也亟待解决。孔颖达撰《五经正义》，主张“疏不破注”。他指责《周易》义疏有“论住内住外之空、就能就所之说，斯乃又涉于释氏，非为教于孔门也。既背其本，又违于注”^④，更说皇侃《礼记注》“既遵郑氏，乃时乖郑义，此是木落不归其本，狐死不首其丘”^⑤，刘炫《左传》学是“习杜义而攻杜氏，犹蠹生于木而还食其木，非其理也”^⑥。这就妨碍了后人对注的理性认识，束缚了个性思维的发展。继孔颖达之后，又有《公羊》《穀梁》《周礼》《仪礼》等“正义”问世。高濂武次郎《支那哲学史》下册说：“今以《五经正义》为登第科目，故经说一定，争端以绝，或惟有以暗诵《五经正义》而自足，不再务求新说，亦为人情所难免也。”^⑦所以，经学要发展，又必须突破《五经正义》的陈轨。《正义》诸书是官定义疏，是科举考试的标准，代表着官方立场，要批评《五经正义》，其实

① 《旧唐书》卷一七三《郑覃传》，4491页。

② 《新唐书》卷四四《选举志》，1168页。

③ 《旧唐书》卷一七四《李德裕传》，4509页。

④ 《周易正义》卷首《周易正义序》，3页。

⑤ 李学勤主编《十三经注疏·礼记正义》卷首《礼记正义序》，3页，北京大学出版社，1999

⑥ 《春秋左传正义》卷首《春秋正义序》，4页。

⑦ 转引自葛兆光《中国思想史》第2卷第1编引言，3页，复旦大学出版社，2001。

就是要与统治者过不去，自然困难重重。于是，重儒之士又从科举之士的行为效果加以辩述。早在唐高宗上元元年（674），刘峤就上疏指出：“国家以礼部为考秀之门，考文章于甲乙，故天下响应，驱驰于才艺，不务于德行。……故有朝登甲科而夕陷刑辟，制法守度使之然也。……日诵万言，何关理体；文成七步，未足他人。……劳心于卉木之间，极笔于烟云之际，以此成俗，斯太谬也。”^① 武则天天授三年（691），薛谦光对此也有一定的认识：“乡议决小人之笔，行修无长者之论，策第喧竞于州府，祈恩胜于拜伏。……故俗号举人为‘觅举’。夫觅者，自求之称，非人知我之谓也。”^② 著名经学家赵匡更为坦诚，其《举选议》称：“明经读书，勤苦已甚，其口问义，又诵疏文，徒竭其精华，习不急之业。”^③ 杜佑又说：“夫人之为学，帖易于诵，诵易于讲。今口问之，令有讲释，若不精熟，如何应对？此举其难者，何用帖为！且务于贴，则于义不专，非演智之术，固已明矣。夫贴者，童稚之事，今方授之以职，而待以童稚，于理非宜。”^④ 由此可以看出，经学思想在此时已“沦落为一种依附于经典的知识，并在考试制度的挟迫下，被简化为一些无意味的文本或公式，只是作为记忆和背诵的内容存在”^⑤。不过，正是这些大声疾呼的士人保持着清醒的头脑，尽管他们力量有限，效果也不明显，但时机一旦成熟，新的学术风尚便蔚然成风，安史之

① 杜佑撰、王文锦等点校《通典》卷一七，406～407页，中华书局，1988。

② 《通典》卷一七，第410页。

③ 同上书，第419页。

④ 同上书，428页。

⑤ 葛兆光《中国思想史》第2卷第1编引言，5页。

乱后出现的学术思潮正是如此。

陈寅恪说：“唐代士大夫中，其主张经学为正宗，薄进士为浮冶者，大抵出于北朝以来山东士族之旧家也。”^①

在易学上，隋代王注盛行，何妥易学就呈现出宗王色彩，同时还带有大量象数学气息。陆德明、僧一行尝能讲明象数易学。阴弘道杂采子夏、孟喜等十八家之说，著成《周易新论传疏》十卷。贞观年间（627—649），孔颖达以王弼、韩康伯《周易注》为主体，为之作疏，成《周易正义》十四卷，王注独盛，郑学“今殆绝矣”^②。唐朝皇帝以道家鼻祖老子李耳的后裔自居，以抬高皇家地位，追封老子为“太上玄元皇帝”，积极扶植道教，融会《易》《老》之风在《周易正义》颁布之后有增无减。“开元初，诏中书令张说举能治《易》《老》《庄》者，集贤直学士侯行果荐（康）子元及平阳敬会真于说，说藉以闻，并赐衣帀，得侍读。子元擢累秘书少监，会真四门博士，俄皆兼集贤侍讲学士。”^③“始，行果、会真及长乐冯朝隐同进讲，朝隐能推索《老》《庄》秘义，会真亦善《老子》，每启篇，先熏盥乃读。帝曰‘我欲更求善《易》者，然无贤行果’云。朝隐终太子右谕德，会真太学博士。”^④能够通晓《易》《老》《庄》的侯行果、康子元、敬会真、冯朝隐不但受诏被荐举，而且获得官位及赏赐。宋赵汝楨从历史的角度总结说：“西汉之末，向长、范升诸

① 《唐代正治史述论稿》中篇《政治革命及党派分野》，71页，上海古籍出版社，1997。

② 《隋书》卷三二《经籍志》，913页。

③ 《新唐书》卷二〇〇《康子元传》，5701页。

④ 《新唐书》卷二〇〇《侯行果传》，5702页。按：侯行果不但御前进讲，而且隔日为皇太子讲《易》，参《玉海》卷二六《帝学》，518页。

人好谈《老》《易》，东都则折像，魏则何晏、王弼、裴徽，皆以玄说《易》，后至杜弼、王希夷、王绩、武攸绪辈皆好之。开元初，诏张说举通《易》《老》《庄》者，则《易》侔于《老》《庄》矣。”^①中唐之后，易学开始有了新的转变，李鼎祚著《周易集解》，多辑象数易学。大历以后，蔡广成以《周易》自名其学。又有东乡助《周易物象释疑》一卷，“取变卦、互体，开释言象”^②，《新唐书》《崇文总目》始加著录，盖成书于开元之后^③。此外，佛、道二教之徒研究《周易》，自成系统，如李通玄以卦气等说解《华严》，宗密会通《易》、佛，以《乾》“元、亨、利、贞”比佛教“常、乐、我、净”，用太极元气解说世界生成^④。道教徒继承魏伯阳《参同契》思想而有所发展。佛、道士人与儒家学者共同演绎着汉唐易学向宋代易学的变迁。

隋唐时期，巴蜀繁荣稳定，“国家富有巴蜀，是天府之藏”^⑤，“时号扬、益，俱为重藩，左右皇都”^⑥。唐太宗时，高俭为益州大都府督府长史，疏决河渠，“蜀中大获其利。又因暇日汲引辞人，以为文会，兼命儒生讲论经史，勉励后进，蜀中学校粲然复兴”^⑦。唐卢求大中九年（855）八月五日作《唐成都记

① 《经义考》卷一〇，63页。

② 《经义考》卷一五引《崇文总目》，93页。

③ 按：《旧唐书》卷四六《经籍志》：“今录开元盛时四部诸书，以表艺文之盛。”1963页。该志不著录东乡助《易》书，则《周易物象释疑》在开元之后无疑。

④ 按：佛教与易学渊源颇为深厚，玄学兴起之初已露出端倪，至明代心学盛行，苏睿撰《周易冥冥篇》、释智旭著《周易禅解》成为佛易结合的至高峰。易学与佛道的情况可参考王仲尧《易学与佛教》一书，中国书店，2001。

⑤ 陈子昂《陈子昂集》卷八《上蜀川军事》，175页，中华书局，1960。

⑥ 彭定求、杨中讷等《全唐诗》卷三一七武元衡《奉酬淮南中书相公见寄序》，第10册，3564页，中华书局，1960。

⑦ 《旧唐书》卷六五《高士廉传》，2442页。

序》称：“大凡今之推名镇为天下第一者，曰扬、益。以扬为首，盖声势也。人物繁盛，悉皆土著。江山之秀，罗锦之丽，管弦歌舞之多，伎巧百工之富，其人勇且让，其地腴以善，熟较其要妙，扬不足以侔其半。况赤府畿县与秦洛并，故非上将贤相，殊勋重德，望实为人所归服者，则不得居此。况控带蛮落，扼戎限羌，非文武宽猛，包罗法度之君子，则不能得中庸。”^①安史之乱时“唐玄宗幸蜀，尝以成都为南京”^②，黄巢起义时唐僖宗入蜀，成都成为当时的陪都，成为全国政治、经济、文化中心。随唐皇入蜀的大批文人学者为四川的繁荣、文化的兴盛注入活力。“蜀为西南一都会，国之宝府，又人富粟多，浮江而下，可济中国”^③，在经济上，时人更有“扬一益二”之说^④。一时间，四川人文荟萃，学术新进不少。

在隋代，巴蜀以何妥易学闻名于世。其说兼采义理、象数。在唐代，巴蜀易学家有阴颢、阴弘道父子、赵蕤、李鼎祚、宗密等。阴弘道承其父阴颢之业，同李鼎祚一样采集汉魏易说，而不如李鼎祚《周易集解》流传久远，影响巨大。赵蕤注解《关氏易传》，以术数见称于世。宗密以元气说会通《易》、释，乃汉代象数易学及魏晋隋唐佛教易学的继承与发展。此外，袁天纲以术数名，通晓天文占术。巴蜀易学基本上都与象数易学密切相关，这与当时盛行的义理易学相左，显示了巴蜀易学重象数的传统。蜀

① 卢求《唐〈成都记〉序》，《全蜀艺文志》卷三〇，784页。

② 范成大《吴船录》卷上，范成大撰、孔凡礼点校《范成大笔记六种》，188页，中华书局，2002。

③ 《新唐书》卷一〇七《陈子昂传》，4074页。

④ 《资治通鉴》卷二五九，8430页。

人好筮，初唐著名诗人“(陈)子昂之见捕，自筮，卦成，惊曰：‘天命不佑，吾殆死乎！’果死狱中，年四十三”^①。高骈修成都城，“讫功，筮之得《大畜》。骈曰：‘畜者，养也。济以刚健笃实，辉光日新，吉孰大焉。文宜去下存上。’因名大玄城”^②。

蜀地盛行雕板历书也可以佐证其象数、术数学的流行。唐文宗大和九年(835)，冯宿出使剑南两川，见有私印书货卖者，认为有乖敬授之道，疏呈请禁印，称：“准敕禁断印历日版。剑南两川及淮南道，皆以版印历日鬻于市。每岁习天台未奏颁下新历，其印历已满天下，有乖敬授之道。”^③上疏之后，很快得到批复，同年“十二月壬申朔……丁丑，敕诸道府不得私置历日板”。冯宿出任剑南东川节度使、检校礼部尚书在大和九年，而剑南分置东川、西川则在唐肃宗至德二年(757)，故至德二年以后，大和九年之前的七十余年间，四川有版印时历书。王谔也记载说：“僖宗入蜀。太史历本不及江东，而市有印货者，每差互朔晦，货者各征节候，因争执。里人拘而送公，执政曰：‘尔非争月之大小尽乎？同行经纪，一日半日，殊是小道。’逐叱去而不知阴阳之历，吉凶是择，所误于众多矣。”^④僖宗乾符二年(875)入蜀，英国博物馆藏有在我国敦煌发现的乾符四年(877)及中和二年(882)剑南西川成都府樊赏家刻印的历书两种。《柳氏家训》序称：“中和三年(883)癸卯夏，銮舆在蜀之三年也，余为中书舍人，旬休，阅书于重城之东南，其书多阴阳杂记、占

① 《新唐书》卷一〇七《陈子昂传》，4077页。

② 《新唐书》卷二二四下《高骈传》，6393~6394页。

③ 《全唐文》卷六二四《禁版印时宪书奏》，6301页。

④ 王谔撰、周勋初校证《唐语林校证》卷七，671~672页，中华书局，1987。

梦相宅、九宫五纬之流。又有字书小学，率雕板，印纸浸染，不可尽晓。”^① 王应麟《玉海》引《国史志》亦称：“唐末益州始有墨板，多术数、字学小书。”^② 因此，从唐时雕印书籍的情况看，蜀地盛行阴阳杂记、占梦相宅、九宫五纬之流，亦可见象数、术数之说在蜀地十分流行。尽管当时印板尚不及经典，但四川的经学已明显有了进一步发展的潜力^③。

唐时《周易》更为蜀中常蓄之书。张读《宣室志》记载，刘遵古于大和四年（830）节度东蜀军，于大和五年见蜀人所藏“笔势殊妙，字体完古”，“非近代之书”的《周易正义》，而尤以书后的衡阳道士李德初题识为妙^④。

第二节 何妥易学

何妥是易学史上承上启下的重要学者，他本为少数民族人，官职高、学问渊博，易学思想有不少值得肯定之处。当前对其易学思想作研究的有廖名春、康学伟、梁韦弦《周易研究史》、林忠军《象数易学发展史》第二卷，尤其是林先生的研究相当深入，值得参考。

① 薛居正等《旧五代史》卷四三《唐书·明宗纪》注引，589页，中华书局，1976。

② 《玉海》卷四三，815页。

③ 按：王钦若等《册府元龟》卷六〇八：“尝见吴蜀之人，鬻印板文字，色类绝多，终不及经典。”7305页，中华书局，1960。

④ 张读《宣室志》卷九，《文渊阁四库全书》，第1042册，769～770页。

一、何妥及其《周易讲疏》

何妥，《隋书》、《北史》有传。妥字栖凤，西域人^①。父细脚胡，通商入蜀，遂家郫县^②。何妥少时机警，八岁游梁国子学。年十七，以伎巧事湘东王。“后知其聪明，召为诵书左右。”仕梁期间，何妥无疑已谙习南学。入周之后，武帝授何妥太学博士，封襄城县男。入隋，文帝除何妥国子博士，加通直散骑常侍，进爵为公，出为龙州刺史，以疾请还。不久，何妥任职国子祭酒，卒官，谥曰肃。这种自周入隋的经历，又使得何妥能够兼习北学，终得南北学术之长。何妥长期讲学于外，负笈求学者众。在龙州刺史任上，有负笈游学者，何妥皆为讲说教授之，又作刺史箴勤于州门，以之激励士子。何妥撰有《周易讲疏》十三卷、《五经大义》五卷、《孝经疏》二卷、《庄子义疏》四卷、《乐要》一卷、《何妥集》十卷、《何妥家传》二卷，今已不传^③。何妥为当时“通儒”，于诸经、乐律、庄子、象棋、诗文等学皆有

① 参曹道衡、沈玉成《中古文学史料丛考》卷五所作诸相关考证，778~782页，中华书局，2003。

② 按：陈垣著《西域人华化考》八卷，未曾将何妥列入，且称“西域中国诗人，元以前唯蒲氏一家耳”，实为一失。陈著见《励耘书屋丛刻》上册，北京师范大学出版社，1982。

③ 《隋书》卷七五《何妥传》、《北史》卷八二《何妥传》、《隋书》卷三二《经籍志》、《旧唐书》卷四六《经籍志》。按：关于《周易讲疏》的卷数，《北史》卷八二作三卷，《隋书》卷三二、卷七五、《册府元龟》卷六〇六作十三卷，当是“三卷”上脱“十”字。

成就，唐太宗贞观十四年（640），尝诏求其子孙以闻，加以引擢^①。

马国翰称：“《隋书·经籍志》有《周易私记》三十卷，不著撰人姓名，下次《周易讲疏》十三卷，注云：‘国子祭酒何晏撰。’考魏何晏官至吏部尚书，《隋志·集部》题‘魏尚书何晏集十一卷’，兹题‘国子祭酒’，乃隋何妥之官号。且书名、卷数并与妥传不殊，而次序又在陈周宏正之下，不著代者，以妥为隋人也。《志》偶误妥为晏。”^②今《隋书》卷七五《何妥传》亦有记载。而《册府元龟》称何晏撰《周易私记》二十卷、《周易讲疏》十三卷^③。朱彝尊信以为是，将其载入《经义考》卷一〇。

《旧唐书》卷四六《经籍志》、《新唐书》卷五七《艺文志》著录为何妥《周易讲疏》十三卷，而《册府元龟》同时也载有何妥《周易讲疏》三卷^④。宋晁说之似曾见过何氏《易》注。郑樵《通志·艺文略》更载：“《周易讲疏》十三卷，国子祭酒何妥。”宋《国史志》也载有《何氏讲疏》十三卷，但南宋冯椅著《厚斋易学》，其卷末《附录》历载古代《易》著，未见何氏《讲疏》。

① 《旧唐书》卷三《太宗纪下》、卷一八九《儒学传序》，51、4941页。《资治通鉴》卷一九五唐纪11，6153页。按：吴兢《贞观正要》卷七：“贞观十四年诏曰：‘梁皇侃、褚仲都、周熊安生、沈重、陈沈文阿、周弘正、张讥，隋何妥、刘炫，并前代名儒，经术可纪，加以所在学徒，多行其讲疏，宜加优赏，以劝后生。可访其子孙见在者，录姓名奏闻。’”216~217页，上海古籍出版社，1978。归有光《震川先生集》卷九《送计博士序》：“梁之皇甫谧、褚仲都、周之熊安生、沈重、陈之沈文阿、周弘正、张讥、隋之何妥、二刘，皆以博士名当世。”《四部丛刊初编》，第263册，上海书店，1989。

② 《玉函山房辑佚书》经编易类《周易何氏讲疏》，第1册，248页。按：中华书局点校本《隋书》卷三二《经籍志》作“何妥”，不误，912页。

③ 《册府元龟》卷六〇五，7262页。

④ 《册府元龟》卷六〇六，7276页。

王应麟《玉海》卷三六著录何妥《周易讲疏》十三卷，又自注《北史》为三卷，似未亲见。元胡一桂《周易启蒙翼传·中篇》转录《唐书·艺文志》，著录何氏《讲疏》，董真卿《周易会通》卷首“古今名贤”又未言及何妥。《宋史·艺文志》著有何氏《易讲疏》十三卷，佚名，列于北宋代渊《周易旨要》之后，王洙家所出《古周易》之前，年代与何妥有异。何妥《周易讲疏》当亡佚于宋代。

何氏《周易讲疏》在《周易正义》《周易集解》《周易口决义》中还存有佚文^①，可以见其易学之大概。《玉函山房辑佚书》经编易类辑有《周易何氏讲疏》一卷。其中《蛊卦》辑有自《正义》、《集解》的引文，未能归在一处。《临卦》辑有《正义》引文，与同辑于《正义》的《蛊卦》相次，致使次序紊乱。又《晋卦》辑有《正义》引文，其中误引了很大一部分孔颖达的疏文，有失深究。唐史徵《周易口决义》有佚文两则，马国翰失察，并未辑入。四库馆臣称《周易口决义》中《咸·大象》、《井·大象》、《鼎·彖》“引何妥说”^②，查考原文，《咸》、《鼎》如其说，而《井卦》作周弘正，非何妥，又《升·大象》引何妥说而馆臣不论，或为误记所致。

《周易正义》引文只称“何氏”，此何氏是否即何妥并没有直接证据。马国翰认为就是何妥。他说：“《正义》称何氏，其说每与张氏、周氏、褚氏、庄氏并引。庄氏不详何人，周为周宏正，张为张讥，褚为褚仲都，何即何妥，皆唐近代为讲疏者。《正义》

① 按：廖明春、康学伟、梁韦弦《周易研究史》称仅有《周易正义》存有佚文，不确，179页，湖南出版社，1991。

② 《四库全书总目》卷一《周易口决义提要》，4页。

亦疏也，故仅题某氏。”^① 林忠军考察《正义》所引何氏易说与李鼎祚《周易集解》所引何妥《易》注风格基本一致，认为“马国翰之论可信”^②。

二、何妥《六象论》考

晁说之《嵩山文集》称“何襄城为六象之论”云云，襄城是何妥在周武帝时所封男爵。朱彝尊《经义考》于何妥《周易讲疏》外，别出何氏《六象论》，云“失名”^③，颇有失察之处。马国翰考及此，却未将相关语句辑入何妥《讲疏》之中，同样疏漏。《隋书》卷三四《经籍志》“兵类”著录有《象经》何妥注一卷，乃言象棋，与此并非同类。

晁说之称：“昔嵇康作《言不尽意论》，殷融作《象不尽意论》。卓哉！吾意夫二子者，可谓言《易》也，其深得圣人之言者欤？圣人谓‘言不尽意’，故‘立象以尽意’。使意尽于象，则亦尽于言，而意非言之所尽，则亦非象之可尽。姑立象以尽之，果莫之尽也。意如其尽，则象亦不立。今象之立，以尽不尽之意，非尽不尽之言也。学者乃争晓晓于象，是圣人欲以尽意者，欲尽言也，不亦悖乎？何襄城患之，乃为六象之论，曰实象，曰假象，曰偏象，曰圆象，曰义象，曰用象。萧氏又难之，不取偏象、圆象，而立四象之论。何、萧不知一物俱有六象，非一象各

① 《玉函山房辑佚书》：经编易类《周易何氏讲疏》，第1册，248页。

② 林忠军《象数易学发展史》第2卷，76页。

③ 《经义考》卷一三，82、83页。

著一物，是未免晓晓之徒也。”^①《周易·系辞上》称：“子曰：‘书不尽言，言不尽意。’然则圣人之意，其不可见乎？子曰：‘圣人立象以尽意。’”所以，以象明意是理解《周易》的重要途径。晁说之是宋代象数易学家，他继承了汉魏南北朝时期的象数、义理之争，对王弼等玄学易大加挹伐，所著《易规》十一篇就是针对王弼《周易略例》而撰的著作。洪迈称：“其说多与世儒异。谓《易》之学者所谓应、所谓位、所谓承乘、所谓主，皆非是。大抵云：《系辞》言卦爻象数、刚柔变通之类非一，未尝及初应四、二应五、三应六也。以阳居阳、以阴居阴为得位，得位者吉；以阳居阴、以阴居阳为失位，失位者凶。然则九五、九三、六二、六四俱善乎？六五、六三、九二、九四俱不善乎？既为有应无应、得位不得位之说，而求之或不通，则又为承乘之说，谓阴承阳则顺，阳承阴则逆，阳乘柔则吉，阴乘刚则凶，其不思亦甚矣。又必以位而论中正，如六二、九五为中且正，则六五、九二俱不善乎？初、上、三、四永不得用中乎？卦各有主，而一概主之于五，亦非也。”^②前引晁氏之说实际上是他站在象数的立场上批评义理学者言尽意论。

何妥患嵇康、殷融以言不尽意、象不尽意，误以《周易》之意不可得，故力图阐明《易》象，以释圣人作《易》之意。何氏所作《六象论》虽不可见，但从其名也可感受到他在汉魏半象、逸象、反对、旁通、飞伏等象学基础上又有了新的认识，颇有创意。

① 《嵩山文集》卷一——《易规·象》，《四部丛刊续编》，第60册。

② 洪迈《容斋三笔》卷一《晁景迂经说》，洪迈《容斋随笔》，426页，中华书局，2005。

何妥所谓实象、假象、义象、用象，《周易正义》引庄氏语称：“四象，谓六十四卦之中，有实象，有假象，有义象，有用象，为四象也。”^①这是对《系辞》“易有四象，所以示也”的解释。但《正义》又引何氏称：“四象，谓‘天生神物，圣人则之’，一也；‘天地变化，圣人效之’，二也；‘天垂象，见吉凶，圣人象之’，三也；‘河出图，洛出书，圣人则之’，四也。”^②如此，则何氏与庄氏所解并不一致。推敲二说解《系辞》不一致，并不意味着在用四象解各卦爻辞时不一致。何妥之所以别释“四象”，与其六象之说有一定关系。

所谓实象，指确有此象，假象则是实无此象、假象以为义而已。孔颖达称：“先儒所云此等象辞，或有实象，或有假象。实象者，若‘地上有水，比’也，‘地中生木，升’也，皆非虚，故言实也。假象者，若‘天在山中’，‘风自火出’，如此之类，实无此象，假而为义，故谓之假也。虽有实象、假象，皆以义示人，总谓之象也。”^③

何氏所谓偏象，学者罕及之。《子夏易传》称：“天乾而地坤，雷动而山止，日照而雨濡，风散而泽润，物之大者也，在乎万物。其生也，含阴阳而生。其受也，偏象之气，故乾为马，坤为牛，震为龙，巽为鸡，离为雉，坎为豕，艮为狗，兑为羊，是以天下之受可得矣。”^④据是言，则乾天、坤地、震动、艮止、离日、坎雨、巽风、兑泽乃含阴阳而生者，而乾为马，坤为牛，

① 《周易正义》卷七《系辞上》，290页。

② 同上书。

③ 《周易正义》卷一《乾·大象》，11页。

④ 《子夏易传》卷八《系辞下》，《文渊阁四库全书》，第7册，106页。

震为龙，巽为鸡，离为雉，坎为豕，艮为狗，兑为羊之类只得其一偏之气而成，故称之偏象。何妥所言圆象不得而知，若与偏象相对而言，则是含阴阳而生者之象，正指乾天、坤地之类。

萧氏虽不取何妥六象说之二，但取其四，正与上引庄氏相同，则其论自是对《六象论》的一次总结提升，又多有可让人接受之处，后之论象者亦当有取于此。何妥《六象论》今已无从考据，实为憾事。

三、何妥的易学思想

何妥是易学史上少有的少数民族易学家，又身处隋朝，其易学对于研究少数民族易学成就以及历年短促的隋代学术都有着重要的作用。

（一）以老庄解《易》的玄理易学

1. 以玄学易为尚

何妥易学宗主玄理，但也不放弃象数。《隋书》卷七八《杨伯丑传》、《北史》卷八九《杨伯丑传》记载：杨伯丑“好读《易》，隐于华山，开皇初被征入朝”。“国子祭酒何妥尝诣之论《易》，闻妥之言，倏然而笑曰：‘何用郑玄、王弼之言乎！’久之，微有辩答，所说辞义，皆异先儒之旨，而思理玄妙，故论《乾》以为天然独得，非常人所及也。”由此可知，何妥治《易》遵从郑玄、王弼，而以玄理为主。何妥早年身处梁朝，后历北周入隋，其时，北方盛行郑玄《易》注，“梁、陈郑玄、王弼二注，

列于国学”，“至隋，王注盛行，郑学浸微”^①。可见，何妥注《易》并非脱俗之辈。

宋叶适称：“杨伯丑筮占之验，古今自得于技术，盖无不然者，不足异也。然皆不当于义，不闻于道，直以象数之小者推测而已。而伯丑乃能笑何妥论《易》，以为‘何用郑玄、王弼之言’，则是固尝涉其涂而不由，于其大者亦不为无所知也。史载其下云：‘久之微有辨答，所说辞义，皆异先儒之旨，而思理玄妙，故论者以为天然独得，非常人所及。’然不知其旨趣竟如何。妥，鄙儒也，曾不能传其一二，使后有考焉，为可惜也。孔子于《易》，创开大道以明示后世，条目粲然矣。学者不能领，几何而不为郑玄、王弼也。”^②叶适认为一般精于占验的学者，不通晓大义，不闻知大道，而以象数之小者进行推测占算。但杨伯丑既然曾讥笑何妥以王弼、郑玄易学解说《周易》，是他也曾涉足此解《易》之路却不由此而进，是能知《周易》大义、大道的学者，不可以一般善占验者视之。时人对杨伯丑易说的赞许正是旁证。然而何妥不能传杨氏易学，由王弼、郑玄之注而入，是为不领孔子大道的“鄙儒”^③。

孔颖达称：“魏世王辅嗣之注独冠古今，所以江左诸儒，并传其学，河北学者，罕能及之。其江南义疏，十有余家，皆辞尚虚玄，义多浮诞。”“今既奉敕删定，考察其事，必以仲尼为宗；

① 《隋书》卷三二《经籍志》，913页。

② 叶适《习学记言》卷三七，556页，中华书局，1977。

③ 按：叶适又说：“何妥显行谗贼，排贤害正，自为乱德之首，岂儒固使之耶？”此论难免有所偏激，见《习学记言》卷三七，555页。

义理可诠，先以辅嗣为本。去其华而取其实，欲使信而有征。”^①孔颖达作疏，以疏不破注闻名，批评皇侃《礼记》注既遵郑玄，又时乖郑义为“木落不归其本，狐死不首其丘”^②。《周易正义》引何氏以释王、韩之注，加之何妥本为南方蜀人，看来，何妥的《周易讲疏》也属于江南辞尚虚玄之余流，其中浮华之辞也当不少。从何氏著述看，他通《周易》、《孝经》，尤以精通乐律名，同时又深谙《庄子》，著《庄子义疏》四卷，这也说明何妥是儒道双修的学者。

《周易讲疏》一书也反映出何妥崇尚玄学易。他注解《系辞传》，认为《系辞传》之所以分为上下二篇是因为：“上篇明无，故曰‘易有太极’，太极即无也。‘圣人以此洗心，退藏于密’，是其无也。下篇明几，以无入有，故云‘知几其神乎’。”^③王弼、韩康伯取老、庄思想，以无为本，从无人有，何妥正继承了这一基本理论思想。他以太极为无正本韩康伯注。《系辞》“是故易有太极，是生两仪”，韩康伯注称：“夫有必始于无，故太极生两仪也。太极者，无称之称，不可得而名，取有之所极，况之太极者也。”^④何妥以此直接移易以概《系辞传》上篇，可谓独具匠心。他又以《系辞》“圣人以此洗心，退藏于密”为证据，更是在继承基础上的创造性发挥。韩康伯注说：“言其道深微，万物日用而不能知其原，故曰‘退藏于密’，犹藏诸用。”^⑤以无

① 《周易正义》卷首《周易正义序》，2、3页。

② 《礼记正义》卷首《序》，3页。

③ 《周易正义》卷七《系辞上》引何氏，256页。

④ 《周易正义》卷七《系辞上》，289页。

⑤ 同上书，287页。

之本体藏于用，以用显本体之无，这是玄学家的巧妙解释，何妥融二为一，有体有用，发挥独到，很有深度，而此之“退藏于密”正显示无。孔颖达排斥以简编重大分《周易》上下篇和以上篇论《易》之大理、下篇论《易》之小理分二篇之说，特取何妥之论，也算是独具慧眼了。又“几者，动之微，吉之先见者也”，韩康伯注：“几者，去无入有，理而无形，不可以名寻，不可以形睹者也。唯神也不疾而速，感而遂通，故能朗然玄昭，鉴于未形也。合抱之木，起于毫末，吉凶之彰，始于微兆，故为吉之先见也。”^①看来，何妥又是将韩康伯此注之义用来概括下篇之旨了。

2. 意蕴政治理想及处世治国之道

王弼以老、庄释《易》，在当时也寓含有自己的政治思想。何妥主以玄理，其中也不乏针砭时弊的成分。何妥解释“山下有风，蛊”称：“山者高而静，风者宣而疾，有似君处上而安静，臣在下而行令也。”^②这种以君主无为，人臣行令之术释蛊坏之象，里面颇含老、庄无为而无不为思想。《老子》就称：“圣人处无为之事，行不言之教。”“爱民治国，能无为乎？”“道常无为而无不为。侯王若能守之，万物将自化。”“我无为，而民自化。”^③这些均讲求无为而治。汉初讲黄老无为之术，何妥之论对于隋这样一个新兴王朝来讲是必要的，与隋文帝所倡导的节俭之义也相符契。何妥、王弼都主张“无为”的政治学说，郭象则唱“君道

① 《周易正义》卷八《系辞下》，308页。

② 《周易集解》引，《周易集解纂疏》卷三《蛊》，219页。

③ 《老子》第2、10、37、57章，陈鼓应《老子今注今译》，80、108、212、280页，中华书局，2003。

逸，臣道劳，不可同日而语”^①，是何妥思想又继承魏晋玄学思想而来。

“鼎，元吉，亨。”何妥释曰：“古者铸金为此器，能调五味，变故取新，以成烹饪之用，以供宗庙，次养圣贤。天子以天下为鼎，诸侯以国为鼎。变故成新，尤须当理，故先元吉，后乃亨通。故曰元吉，亨也。”^②陈代梁、隋文帝夺取天下，自是革故鼎新。何妥于文帝受禅时除国子博士，加通直散骑常侍，进爵为公，他说“变故成新，尤须当理”，即是对新王朝作理论上的肯定，又是一种正面的告诫。

何妥注《复》上六道：“理国之道，须进善纳谏。迷而不复，安可牧民？以此行师，必败绩矣。败乃思复，失道已远。虽复十年乃征，无所克矣。”^③何妥本有口才，好是非人物。他参奏身兼数职、权倾朝野的苏威不可信且不称职，斥责苏夔之短，指陈时政得失，上谏隋文八事书，深知进善纳谏的重要性。何妥《复卦》注文，无疑是其政治理想、治国理念的一次展露。隋文帝不听劝谏，出兵朝鲜，至有失败之憾。隋炀帝的不幸遭遇，正以铁的事实验证了何妥此言。

人际关系，尤其是君臣关系是处世治国中的一个重要方面。何妥以人事明《易》，对此也有所重视。而君臣关系处理好坏，对国运盛衰至关重要。《泰·彖》“上下交而其志同也”，何妥注道：“此明人事泰也。上之与下，犹君之与臣，君臣相交感，乃

① 郭象注、成玄英疏《南华真经注疏》卷四《在宥第十一》，228页，中华书局，1998。

② 史徵《周易口诀义》卷五《鼎》，78页。

③ 《周易集解》引，《周易集解纂疏》卷四《复》，268页。

可以济养民也。天地以气通，君臣以志同也。”^① 君臣志气相投，即可养育万民，国泰民安。相反，《否·彖》“上下不交而天下无邦也”，何妥注道：“此明人事否也。《泰》中言志同，《否》中云无邦者，言人志不同，必致离散而乱邦国。”^② 人心离异，志尚不同，心怀异志，故而国乱邦危。这些人事之理，看似注《易》，却与历史现实有着紧密联系。其后的隋炀帝向外侵略，对内奢侈浮华，纵欲历游江南，滥用民力，成为众叛亲离的独君，结果自然如何妥“乱邦国”之言。

3. 以史证《易》

以史证《易》来源已久。阮逸称：“《易》著人事皆举商、周。帝乙归妹，高宗伐鬼方，箕子之明夷，商之事也；密云不雨，自我西郊，王用亨于岐山，周之事也。”^③ 宋蜀人李杞以史证《易》，认为“圣人之经，所以示万世有用之学”，“不质之于史，则何以见圣人之经为万世有用之学也耶”^④。正因为《周易》本身蕴含有殷周的历史，以史为鉴就成为易学家说解《周易》的一个重要方法。以史证《易》也就是为现实服务、以用为本的一种表现。早在东汉时，郑玄便以史证《易》。四库馆臣指出：“案《易》爻有帝乙、高宗之象，《传》有文王、箕子之辞，是圣人原非空言以立训，故郑康成论《乾》之用九，则及舜与禹、稷、契、皋陶在朝之事，论《随》之初九，则取舜宾于四门之义，明

① 《周易集解》引，《周易集解纂疏》卷三《泰》，164页。

② 《周易集解》引，《周易集解纂疏》卷三《否》，174页。

③ 李衡《周易义海撮要》卷二《泰》，《文渊阁四库全书》，第13册，317页；王应麟《困学纪闻》卷一，6页。

④ 《周易详解》卷首《自序》，《文渊阁四库全书》，第19册，351页。

《易》之切于人事也。”^①此外，郑玄于《否》九五注取紂囚文王于羑里之事，《大有》注取周公摄政，朝诸侯于明堂，《临》注以为“是卦为殷著兴衰之戒”等等^②。其实，郑玄尚本于马融。张惠言称：“今马《传》既亡，所见者仅训诂碎义。就其一隅而返之，大抵以《乾》《坤》十二爻论消息，以人道政治议卦爻，此郑所本于马也。”^③东汉宋衷在《师》上六注以武王封周公为说，《遁》《象》注以“太公遁殷，四皓遁秦”之事，同样采用了以史注《易》之法^④。迨至东晋干宝注《易》，以“领国史”、著《晋纪》、“咸称良史”之资^⑤，援史注《易》，于马、郑之途上更进一步。“今令升（干宝字）之注仅存者三十卦，而又不完，然其言文武革紂、周公摄成王者十有八焉。至于礼乐政典治乱之要，盖未尝及，则是以《易》为周家纪事之书，文、武所以自旌其伐也。”^⑥生于南朝梁武帝而历陈大隋的易学家张讥著《周易讲疏》，以“尤喜用史事以证《易》义，其说‘潜龙’，举汉高与泗上亭长为证；说‘不富以其邻，利用侵伐’，举汤伐葛伯为证，皆引喻恰当”^⑦。

在《乾卦》中，何妥继承了郑玄、干宝等人以史证《易》的

① 《四库全书总目》卷三《周易详解提要》，19页。

② 按：郑玄以史证《易》，详参刘玉建《两汉象数易学研究》，451~458页，广西教育出版社，1996。

③ 《易义别录》卷九《马氏》，9625页。

④ 详参刘玉建《两汉象数易学研究》，608~609页。

⑤ 《晋书》卷八二《干宝传》，2150页。按：干宝以史证《易》可详参黄庆萱《魏晋南北朝易学书考佚》，343~355页，台湾幼狮文化事业公司，1975。又林忠军《象数易学发展史》，第2卷，60~67页。

⑥ 《易义别录》卷七《干氏上》，9615页。

⑦ 黄庆萱《魏晋南北朝易学书考佚》，654页。

传统，而又有新的发挥。“潜龙勿用，下也”，何妥注：“以人事明之，当帝舜耕渔之日，卑贱处下，未为时用，故云下。”“见龙在田，时舍也”，何妥注：“此夫子洙泗之日，开张业艺，教授门徒，自非通舍，孰能如此。”“终日乾乾，行事也”，何妥注：“此当文王为西伯之时，处人臣之极，必须事上接下，故言行事也。”“或跃在渊，自试也”，何妥注：“欲进其道，犹复疑惑，此当武王观兵之日，欲以试观物情也。”“飞龙在天，上治也”，何妥注：“此当尧舜冕旒之日，以圣德而居高位，在上而治民也。”综合来看，何妥引史证《易》仍停留在与《周易》制作时代接近的尧、舜、三代之时，与后世以前代乃至当代史实证《易》有所不同。

（二）本于郑玄的象数之学

1. 爻辰说

何妥讲人事，也注意天道。在《乾·文言》《泰》《否》三卦中，他均是二者兼重。他以为《周易》就是从这两个角度来阐释的。“潜龙勿用，阳气潜藏”，何妥注：“以天道明之，当十一月，阳气虽动，犹在地中，故曰潜龙也。”^①“见龙在田，天下文明”，马国翰以为：“原缺，以上下文文案之，当云：此当正月。”^②“终日乾乾，与时偕行”，何妥注：“此当三月，阳气浸长，万物将盛，与天之运俱行不息也。”“或跃在渊，乾道乃革”，何妥注：“此当五月，微阴初起，阳将改变，故云乃革也。”“飞龙在天，乃位乎天德”，何妥注：“此当七月，万物盛长，天功大成，故云天德也。”“亢龙有悔，与时偕极”，何妥注：“此当九月，阳气大

① 《周易集解》引，《周易集解纂疏》卷一《乾》，57页。

② 《玉函山房辑佚书》经编易类《周易何氏讲疏》，第1册，250页。

衰，向将极尽，故云偕极也。”“乾元用九，乃见天则”，何妥注：“阳消，天气之常。天象法则，自然可见。”^①一年四季，气候各异，这种自然现象与效法自然的《周易》有相通之处。以气候情况论《乾卦》六爻，与汉代象数易学有着密切联系。《乾凿度》说：“阳唱而阴和，男行而女随，天道左旋，地道右迁。二卦十二爻而期一岁。乾，阳也，坤，阴也，并治而交错行。乾贞于十月子，左行，阳时六；坤贞于六月未，右行，阴时六，以奉顺成其岁。”郑玄注云说：“贞，正也，初爻以此为正。次爻左右者，各从次数之。”^②这就是说，《乾卦》初九当十一月子，左行，九二当正月，九三当三月，九四当五月，九五当七月，上九当九月，所以称“阳时六”。坤六爻以初爻为六月，未，至上爻为四月，巳。以图表示就是^③：

乾爻左行		坤爻右行	
九月	戌	四月	巳
七月	申	二月	卯
五月	午	十二月	丑
三月	辰	十月	亥
正月	寅	八月	酉
十一月	子	六月	未

这就是乾坤爻辰说。何妥将《乾》六爻与阳时六月相配，用气候由温至暑来说明阳爻积渐成盛的变化历程，无疑承郑玄而遥继汉代易纬之说。按《乾》九二“见龙在田”，《周易正义》注：

① 《周易集解》引，《周易集解纂疏》卷一《乾》，58、59页。

② 《乾凿度》卷下，林忠军《易纬导读》，95~97页。

③ 参考朱伯崑《易学哲学史》，第1卷，182~187页。

“诸儒以为九二当太族之月，阳气发见，则九三为建辰之月，九四为建午之月，九五为建申之月，为阴气始杀，不宜称‘飞龙在天’。上九为建戌之月，群阴既盛，上九不得言‘与时偕极’。于此时阳气仅存，何极之有？诸儒此说，于理稍乖。此乾之阳气渐生，似圣人渐出，宜据十一月之后。至建巳之月已来，此九二当据建丑、建寅之间，于时地之萌芽初有出者，即是阳气发见之义。乾卦之象，其应然也。”^① 惠栋认为：“所云先儒者，谓康成、何妥诸人也。王辅嗣解《易》不用爻辰，孔氏《正义》黜郑存王，故有是说。”^② 清何秋涛认为何妥乃继承古训之说，称：“《乾》初九配建子月，九二配建寅月，九三配建辰月，九四配建午月，九五配建申月，上九配建戌月。《坤》初六配建未月，六二配建酉月，六三配建亥月，六四配建丑月，六五配建卯月，上六配建巳月。此皆古训相承，合天地自然之数，故郑于《易注》言之，于《周礼注》又言之。陆绩、何妥并同此义。”^③ 总之，何妥爻辰说直接源本于郑玄易说。

2. 先甲后甲解

对《蛊》“先甲三日，后甲三日”的解释，何妥也继承了郑玄之说。孔颖达疏称：“褚氏、何氏、周氏等并同郑义，以为甲者造作新令之日，甲前三日，取改过自新，故用辛也。甲后三日，取丁宁之义，故用丁也。”孔氏考究玉弼之注，以为何妥等有违王意：“辅嗣不以甲为创制之日，则诸儒不顾辅嗣注旨，妄

① 《周易正义》卷一《乾》，4页。

② 《易汉学》卷六《易正义》，359页。

③ 何秋涛《周易爻辰申郑义》，《续修四库全书》，第34册，209页。

作异端，非也。”^①可以看出，何妥学兼郑、王而有所取舍。

3. 十二消息说

何妥不放弃象数，柯劭忞也认为与王弼之注有所不合。他说：“妥为辅嗣注作疏，而诠释经义乃与辅嗣不合。如《临》‘至于八月有凶’，妥以从建子阳生至建未为八月，亦本《乾》《坤》十二爻消息之说，然非王意也。王注八月阳衰阴长，小人道长，君子道消，谓建酉之八月，非建未之月。褚仲都《义疏》，自建寅至建酉为八月，真为王义。孔颖达《正义》，小人道长，君子道消，宜据《否卦》之时，故以《临卦》建丑而至《否卦》建申为八月。此蜀才依十二爻消息之说，辅嗣但言道长道消，未尝据《否卦》也。按《临卦》至于八月之有凶，虞仲翔以旁通于《遁》释之。郑君以《临卦》斗建丑为殷之正月，至八月而《遁卦》受之，皆汉学家相承之师说。一本旁通，一用爻辰。其以《遁》为八月之义则同。辅嗣自为新义，而适与郑、虞之义合。作义疏者，乃各据十二卦之消息，而变通其说，以附会之，并失王之本意矣。”^②柯氏论证细密，可见何妥十二消息说有别于王弼而创新说。

（三）有失牵强的训诂之学

何妥的注解颇有牵合之处，受到后人的批判，在训诂方面尤其如此。晁说之说：“古之人训诂缓而简，故其意全，虽数十字而同一训，虽一字而兼数用。至隋唐间何妥、二刘辈好异务华，训巧而过。使其意散，两字两训而不得通。或者则又纷拏解剥，

① 《周易正义》卷三《蛊》，91~92页。

② 柯劭忞《周易何氏讲疏提要》，《续修四库全书总目提要·经部》，25页。

累数十言而不能训一字。画蛇既成，纷扰多足也。毫发轻重，密于商君之治（秦）[秦]，前人或不容转喉矣。夫五经之训皆缓而简，唯《易》为甚。”^①何妥著有《周易讲疏》、《孝经讲疏》，晁氏认为训诂之弊以《易》为甚，则何妥《周易讲疏》有好异务华、训巧而过就是不容置疑的。晁说之又曰：“学者如守匹夫不可夺之志而不以死，易学则日有功矣。于是乎白刃不足以为吾威，爵禄不足以为吾荣，而吾之所能者，中庸也。不然，滑稽骯骯，亦何所不可。……周宣帝立四后，则有言曰：‘帝降二女，后德所以俪君。天列四星，妃象于焉垂耀。又立五后，则曰坤仪比德，土数唯五，实太学博士何妥称帝誉四妃以发之也。’”^②《隋书·何妥传》记载：“宣帝初欲立五后，以问儒者辛彦之，对曰：‘后与天子匹体齐尊，不宜有五。’妥驳曰：‘帝誉四妃，舜又二妃，亦何常数？’”^③晁说之认为这是何妥以儒家典籍迎合新主，不守常志，更是好异务华的表现。

综合来看，何妥易学处于象数、义理易学大论战到义理一统天下的发展过程中，其思想无疑是易学发展史上承上启下的重要一环。何妥少游梁国子学，长事湘东王，又为梁说书，故本习于南学；后入周入隋，为太学博士、国子博士，渐染北学。他以玄学为基础，兼融北学，融会贯通，《周易讲疏》就成为了南北学术交融的代表性著作。何妥以玄学易为主而兼融象数易，充分体现了当时易学发展的时代特色。何妥易学明显地继承融合王弼、郑玄易学，与当时南方王学盛、北方郑学盛，郑、王争立学官的

① 《嵩山文集》卷一一《训诂》，《四部丛刊续编》，第60册。

② 《嵩山文集》卷一三《不夺》，《四部丛刊续编》，第60册。

③ 《隋书》卷七五《何妥传》，1710页。

现状相符。何妥易学不仅在融会王、郑易学上有功,而且在不少方面有自己的创新。尽管我们今天所见到的何妥《易》注已寥寥无几,但我们仍然能感受到其易学思想的新鲜活力。

第三节 赵蕤与《关氏易传》

唐代的巴蜀,异人闻出,文学以陈子昂、李白为著,术数则以赵蕤、袁天纲为显。赵蕤注《关氏易传》一卷,对蜀地易学的持续发展作出了独特贡献。

一、赵蕤其人

赵蕤字太宾^①,又字云卿^②,号东岩子,所著《长短经》自序署“梓州郪县(今三台县)”人,孙光宪《北梦琐言》称为“梓州盐亭县”(今盐亭县)人,蜀之隐士。明杨慎引《图经》称:“蕤,汉儒赵宾之后。”^③《长短经》说:“自隋开皇十年庚戌岁(590)灭陈,至今开元四年丙辰岁(716),凡一百二十六年,天下一统。”^④所以,四库馆臣称赵蕤《长短经》“成于开元四年(716)”^⑤,是赵氏为唐玄宗时人。赵蕤博学多识,明于主霸天人

① 《新唐书》卷五九《艺文志》,1536页。按:周斌《〈长短经〉校证与研究》对赵蕤生平学术多有研究,可参考,巴蜀书社,2003。

② 《升庵集》卷三《李太白诗题辞》,43页。

③ 《升庵集》卷五六《太白怀乡句》,510页。

④ 《长短经》卷六《三国权》,《〈长短经〉校证与研究》,390页。

⑤ 《四库全书总目》卷一一七《长短经提要》,1011页。

大略。孙光宪称赵蕤“博学韬铃，长于经世。夫妇俱有节操，不受交辟。撰《长短经》十卷，王霸之道，见行于世”^①。赵蕤不求仕进，“开元召之不赴”^②，“好学不仕，著书属文，隐于梓州长平山，博考六经诸家异同之旨”^③。吴任臣编《十国春秋》，称“赵蕤素以节操见，而著作郁然，故不可没”^④。唐玄宗开元年间，赵蕤与李白为蜀中双璧。宋杨天惠《彰明逸事》称蕤为“节士，任侠有气，善为纵横学”，李白尝师从赵蕤岁余^⑤。李白称赵蕤为赵征君，有《淮南卧病怀寄蜀中赵征君蕤诗》、《送赵云卿》诸诗，表明二人更有朋友之谊，盖处于师友之间。李白尝“与逸人东岩子（赵蕤）隐于岷山之阳，白巢居数年，不迹城市”^⑥，为广汉太守举荐，不起。李白《送赵云卿》云：“如逢渭川猎，犹可帝王师。”^⑦对赵蕤的治世之才给予了极高的评价。

赵蕤提倡儒家“王道之治”，也力图融合黄老、孔、墨，乃至申、韩等家之术。赵蕤认为天下的治理，诸家之说，各有所长，“虽经纬殊致，救弊不同，然康济群生”^⑧的目的则一。他著作《长短经》，取材百家之作，共成九卷，综合诸子百家，取长补短，力图“论长短之变”，而“立政道以为经”^⑨。

① 孙光宪撰、贾二强点校《北梦琐言》卷五，119页，中华书局，2002。

② 《新唐书》卷五九《艺文志》，1536~1537页。

③ 《蜀中广记》卷四四，第591册，606页。

④ 吴任臣编《十国春秋》卷四四，《文渊阁四库全书》，第465册，405页。

⑤ 计有功《唐诗纪事》卷一八引，《四部丛刊初编》，第335册，上海书店，1989。

⑥ 李白著，瞿蜕园、朱金城校注《李白集校注》卷二六《上安州裴长史书》，1548页，上海古籍，1980。

⑦ 《李白集校注》卷一八，1054页。

⑧ 《长短经》卷三《文下》，《〈长短经〉校证与研究》，207页。

⑨ 《长短经》卷一《文上》，《〈长短经〉校证与研究》，86页。

除《长短经》外，赵蕤还以“精于数学”^①见长，并以此与李白齐名。益州大都督府长史苏颐在《荐西蜀人才疏》中就说：“赵蕤术数，李白文章。”^②黄庭坚则说：“如梓州生陈子昂之文章，赵蕤之术智，皆所谓人杰地灵也，何必城南有锦屏山哉！”^③赵蕤术数学的代表作是《关氏易传注》一卷。此外，郑樵《通志·艺文略》著录有赵蕤《相术》一卷^④，不传。

二、《关氏易传》与赵蕤注真伪

《关氏易传》自宋代出现后，被许多学者认定为伪书。至于赵蕤之注，也被认为是伪中之伪。所以，在讨论赵蕤易学之前，有必要对《关氏易传》及赵氏注本的真伪及相关问题作一些说明^⑤。

（一）关朗生平

关朗生平事迹见于关朗《洞极真经传序》、王福时《录关子

① 《蜀中广纪》卷一〇一，第592册，633页。

② 《升庵集》卷三《李太白题辞》，43页。

③ 黄庭坚《宋黄文节公全集》正集卷二五《题王观复所作文后》，刘琳、李勇先、王蓉贵校点《黄庭坚全集》，第2册，670页，四川大学出版社，2001。

④ 郑樵撰、王树民点校《通志二十略》，1695页，中华书局，1995。

⑤ 李小龙《关朗易学考论》对关朗生平、易学等作了较深入的研究，可参考，《周易研究》，2005（2），30～39页。按：该文引《录关子明事》文，淆乱关朗与王虬；以同州府君为铜川府君之父，二人实祖孙关系；以赵蕤为唐初人，致有初唐李延寿抄中唐赵蕤文之误说；误读方孔炤《周易时论合编图象几表》卷五本引《洞极经》之文，而以为是《筮论》；误以关朗主动静之中，同于《老子》复命归根的主静说。读之当慎。

明事》、李延寿《关朗传》、赵蕤注《关氏易传》卷首《关朗传》^①。阮逸说：“关子明事具于裴晞《先贤传》，今亦无存。”^②《经义考》卷一三引有张晞《河东先贤传》一段，“张晞”当是“裴晞”之误。《中说·王道》有其名，阮逸注称为王通舅。所以，关朗事迹明显是由王氏家族整理而流传于世的。据诸书记载，关朗字子明，河东解人（今山西运城）。六代祖关渊，因乱徙于汾阳。家世业儒，数世积书，传《洞极真经》。关朗有经济大器，时以占算示人，而不求宦达。北魏太和末年（499），并州刺史王虬封晋阳尚书，奏署关朗为公府记室。王虬以关朗“言微道深”荐之孝文帝。文帝召见，问以《老》《易》之学。关朗以玄言陈王道，讽谏以慈俭清静、礼乐刑政，为孝文帝所赏识，命与王虬著成《疑筮论》数十篇。“既而频日引见，际暮而出。会帝有乌丸之役，敕子明随穆公（王虬）出镇并州，军国大议，驰驿而闻。”^③孝文帝崩，王虬归洛而逝，关朗于是不仕，居临汾山，授门人《春秋》《老》《易》，号关先生学。“子明既卒，河东往往立祠祭之，所著文集行于世。”^④关朗尝从崆峒山林先生学《洞极真经》，传其《翼》《则》篇，“又编其遗言为《洞极论》，凡十一篇，复作《传》以释其蕴，为《图》以序其为”^⑤，太和末年正月序成《洞极真经传》一书。宋员兴宗以为关朗深于

① 《洞极真经传序》见《周易启蒙翼传》外篇引，381页；王福畴文并见于《中说》卷一〇，《四部丛刊初编》，第59册，上海书店，1989，董浩等编《全唐文》卷一六一，1647~1650页，中华书局，1983；李延寿文见《全唐文》卷一五四，1572~1573页。

② 王通《中说》卷首阮逸《序》，《四部丛刊初编》，第59册。

③ 《中说》卷一〇王福畴《录关子明事》，《四部丛刊初编》，第59册。

④ 《关氏易传》卷首《传》，《续修四库全书》，第1册，147页。

⑤ 《周易启蒙翼传》外篇引《洞极真经传序》，381页。

《易》，有前期之能。他说：“元魏关子明，《易》老师也，其言兴衰如龟兆然。彼关子何以知之？盖以《易》而知之。故自黄初之年八十四，更八十二期三百岁六十有六焉，曰：道之行乎此时也，如见用者，王道其振乎？关子深于《易》，灼知后此事，逆期如此。”^①

（二）关朗易学的传播

关朗易学在当时已有较大影响，张彝、郭祚、王虬、孝文帝均知而与之论。王虬更奉敕与其共撰《疑筮论》。王虬长子王彦亦从关朗学，并与之讨论易学而得其传。今《关氏易传》的内容主要是关朗与王彦、张彝的问答之语。关朗易学主要传给同州刺史、同州府君王彦，王彦传子济州刺史、安康献公王杰，杰传子铜川府君王隆字伯高，隆传子王通字仲淹^②。通《赞易》七十篇，已佚，又著《中说》，多涉《易》理，最为著名。王通孙勃，乃唐代著名诗人，初唐四杰之一。他撰有《周易发挥》五卷，已佚，其文集中也多有论《易》之作。《录关子明事》说：“盖王氏《易》道宗于朗焉。”赵蕤也说：“文中子赞《易》有七（卜）[十]篇，盖家传关氏学也。”^③

王通易学的主要来源并非其父。杜淹《文中子世家》称，王通十八岁时，听取其父铜川府君王隆的勉励，“于是有四方之志，盖受《书》于东海李育，学《诗》于会稽夏瑱，问礼于河东关子

① 《九华集》卷一一《孔孟王通公孙弘能言国之兴衰短长策》，83页。

② 《中说》卷一〇杜淹《文中子世家》，《四部丛刊初编》，第59册；《宋文鉴》卷一四九司马光《文中子补传》，《文渊阁四库全书》，第1351册，696页；邵博《邵氏闻见后录》卷四，28页，中华书局，1983。按：王杰，《中说》作“王一”。

③ 《关氏易传》卷首《传》，147页。

明，正乐于北平霍汲，考《易》于族父仲华，不解衣者六岁，其精志如此”^①。雍正《山西通志》：“王伯华，龙门人，文中子之族父也，邃于《易》。”^②可见王通易学得于族父仲华。王仲华易学渊源，史书没有明确交待，但王氏家族自王虬以后即传关朗易学，则王仲华、王通仍当是关氏易学，当然也不排斥吸收了其它易学成份。杜淹《文中子世家》说王通“问礼于关子明”，而《中说·魏相篇》则说：“吾闻礼于关生，见负樵者几焉；正乐于霍生，见持竿者几焉。吾将退而求诸野矣。”阮逸注：“关子明、霍汲皆隐于樵渔。”据此，则“关生”为“关子明”，而为“负樵者”。不过，关朗自王虬死后退隐临汾山，以授徒为业，与“负樵者”不相契合。在时间上，关朗、王通也不相及。杜淹、阮逸言王通问礼于关朗显然有问题，所以宋晁公武、叶大庆都有怀疑^③。《中说》称为关生，不明指为关朗，则无大碍。雍正《山西通志》：“霍汲，晋人，隐于渔，雅精乐律。文中子尝曰：吾正乐于霍生，见持竿者几焉，吾将退而求诸野矣。”^④“晋人”指晋地之人。《中说·王道》有“夫子自秦归晋，宅居汾阳”之说。

关朗晚年居临汾山授徒，号称关先生学，卒后河东又多立祠祭之，可见其学术影响很大，至少在河东地区有较为广泛的传播，但今天已无从详考其余。晁以道《传易堂记》称：“子夏亦未尝有书，而以《易》之道教授西河。其后汾晋之间，《易》以

① 《中说》卷一〇杜淹《文中子世家》，《四部丛刊初编》，第59册。

② 雍正《山西通志》卷一四〇，《文渊阁四库全书》，第546册，749页。

③ 晁公武《郡斋读书志》卷一〇“阮逸注中说十卷”，《郡斋读书志校证》，444页；叶大庆《考古质疑》卷五，44~46页，上海古籍出版社，1985。

④ 雍正《山西通志》卷一四〇，749页。

故特盛欤？……隋兴，缙绅学士反浮靡是慕，弼之学遂为中原之师，而唐因之，于是乎《易》家古法始泯灭无闻矣。然隋汾晋之间，有仲长子光、关子明、王仲华、王通辈传《易》，自有指归，不失乎古，得非子夏之遗风哉？”^① 仲长子光，字不曜，自云洛阳人，“汾阴侯生以筮著，因游河渚，一睹而伏，曰：‘东方朔、管辂不如也。’由是显重”^②。可见，仲长子光长于卜筮。他长期隐居，著《独游颂》及《河渚先生传》以自喻。“人有请道者，则书‘老易’二字示之。”^③ 宋李清臣说：“晚有韩康伯颇号知《易》，至于圣人之精义，又往往溺人于名理，趣向大与佛、老相类，故仲长子光尝称老易。”^④ 似“老易”有贬称玄学易之意。《中说》的《天地》《礼乐》《关朗》《周公》等篇都曾提及仲长子光，并将之与太伯、虞仲相比，称：“自太伯、虞仲已来，天下鲜避地者也。仲长子光，天隐者也，无往而不适矣。”^⑤ 王绩也曾说：“吾所居南渚，有仲长先生，结庵独处三十载，非其力不食，傍无侍者。”^⑥ 在汾阴地区，汾阴侯生显然是长于《易》卜的隐士，仲长子光尚且得其赞誉而显重于世。《中说·魏相篇》说：“汾阴侯生善筮，先人事而后说卦。”王通兄王度还曾师事汾

① 《嵩山文集》卷一六《传易堂记》，《四部丛刊续编》，第60册。

② 王绩《东皋子集》卷下《仲长先生传》，《四部丛刊续编》，第57册，上海书店，1985。

③ 《东皋子集》卷下《仲长先生传》，《四部丛刊续编》，第57册。

④ 《宋文选》卷一八李清臣《易论上》，《文渊阁四库全书》，第1346册，261页。

⑤ 《中说》卷六《礼乐》，《四部丛刊初编》，第59册。参尹协理、魏明《王通论》，22页，中国社会科学出版社，1984。

⑥ 《东皋子集》卷下《答冯子华处士书》，《四部丛刊续编》，第57册。

阴侯生^①。据王绩记载，汾阴地区还有长于《易》的隐士负苓者。他反驳薛收以文王不反省伏羲画八卦之意，说：“文王焉病？伏羲氏病甚者也。昔者伏羲氏未画卦也，三才其不立乎？四序其不行乎？百物其不生乎？万象其不森乎？何劳乎而费画也。自伏羲氏泄道之密，漏神之机分，张太和磔裂元气，使天下智诡之道进出，曰我善言象而识物情，阴阳相摩，远近相取，作为刚柔同异之说，以骇人志。于是智者不知，而大朴散矣。则伏羲氏始兆乱者也，安得羸叹曰而嗟文王乎？”^②此言与宋人“画前有易”之说已相去不远，道理纯正，卓有识见。王绩也好《易》，“床头素书数帙，《庄》《老》及《易》而已。过此以往，罕尝或披”^③。总体看来，关子明生长的环境与其易学成就是相符合的。

（三）王氏家族易学

关朗易学与王氏家族易学有密切联系，考察王氏家族易学不仅对研究关氏易学有用，而且对辨识《关氏易传》真伪也是十分必要的。王氏家族易学成就在王通《中说》、王勃文集等处略可考见。

1. 王通与易学

王通是隋唐间著名的学者，以摹拟圣人言语，“续《诗》《书》、正礼乐、修《元经》、赞《易》道”，“著王氏六经”而闻名于世，在宋初一度被认作道统的继承人之一。他曾《赞易》七

① 李昉等《太平广记》卷二三〇《王度》引《异闻集》，1761页，中华书局1961年新1版；梅鼎祚《隋文纪》卷七王度《古镜记》，《文渊阁四库全书》，第1400册，394页。

② 《东皋子集》卷下《负苓者传》，《四部丛刊续编》，第57册。

③ 《东皋子集》卷下《答冯子华处士书》，《四部丛刊续编》，第57册。

十篇，共成十卷，但已佚失。其作品保存至今的有拟《春秋》而作的《元经》及拟《论语》而作的《中说》。《中说》中不乏论《易》文字。胡应麟说：“王仲淹著《中说》，唐、宋以还，知之者十而三，罪之者十而七，疑之者十而九。”^①不过，《中说》一书于宋有阮逸、龚鼎臣两注本，而略有差异。李格非跋龚鼎臣本称：“龚自谓明道间（1032—1033）得唐本于齐州李冠，比阮本改正二百余处。”^②世传《中说》为阮逸伪作未必可靠。清四库馆臣经过考察，得出王通确有其人、《中说》确有其书，也确有炳然之伪迹的结论。今人尹协理、魏明著《王通论》，也对其中的一些相关问题作了较详细的考察。

王通家族本习《易》，其“十八代祖殷，云中太守，家于祁，以《春秋》、《周易》训乡里，为子孙资”^③。其前六世均有著述，王玄则《时变论》六篇、王涣《五经决录》五篇、王虬《政大论》八篇、王彦《政小论》八篇、王杰《皇极说义》九篇、王隆《兴衰要论》七篇。其中王涣所著《五经决录》五篇，“言圣贤制述之意”^④，与《周易》的关系最密切。魏孝文帝命王虬与关朗共成《疑筮论》数十篇，于是王氏家族易学开始受到关朗易学的极大影响。王氏家族不仅重《易》，而且好以之为筮。王通始生，其父王隆筮之，遇《坤》之《师》。其祖王杰释之，以为乃素王

① 《少室山房笔丛》卷一二《九流绪论中》，299页。

② 陈振孙《直斋书录解題》卷九，275页。按：阮、龚二本差异，陈亮《陈亮集》卷一四《类次文中子引》、卷一六《书类次文中子后》、《书文中子附录后》亦有论，169~170、192~193页。

③ 杜淹《文中子世家》，《中说》卷一〇附录，《四部丛刊初编》，第59册。

④ 《中说》卷一《王道》，《四部丛刊初编》，第59册。

之卦，有君德而居下位，必能通天下之志，名之为“通”^①。

王通曾《赞易》七十篇，自称“述而不敢论”^②，目的在于“申先师之旨”^③。他长期研究易学，以为“圣人于《易》，没身而已，况吾侪乎”^④。在赴董常之丧时，“道于沔池，主人不授馆，子有饥色，坐荆棘间，赞《易》不辍也”^⑤。王通对前代易学并不满意，称“九师兴而易道微”，但他并不主张废弃师传^⑥。

王通特别强调《周易》是讲变动之书。他说：“《易》，圣人之动也，于是乎用以乘时矣。故夫卦者，智之乡也，动之序也。”^⑦又说：“卦也者，著天下之时也。爻也者，效天下之动也。趋时有六动焉，吉凶悔吝所以不同也。”^⑧这种以卦为时，以爻为动，本于《易传》，又继承了王弼之说，灵活而生动地说明了《周易》讲求变化的特性。王通又以为《乾》之德，“元亨利正，运行不匮者，智之功也”^⑨，同样讲究运动变化。他“赞《易》至《序卦》，曰：‘大哉时之相生也，达者可与几矣。’至《杂卦》，曰：‘旁行而不流，守者可与存义矣。’”^⑩这又是针对《序卦》、《杂卦》两传，对其时变之义的进一步发挥。《中说》又载：

① 杜淹《文中子世家》，《中说》卷一〇附录，《四部丛刊初编》，第59册。

② 《中说》卷三《事君篇》，《四部丛刊初编》，第59册。

③ 《中说》卷六《礼乐篇》，《四部丛刊初编》，第59册。

④ 《中说》卷五《问易篇》，《四部丛刊初编》，第59册。

⑤ 《中说》卷七《述史篇》，《四部丛刊初编》，第59册。

⑥ 《中说》卷二《天地篇》，《四部丛刊初编》，第59册。

⑦ 《中说》卷五《问题篇》，《四部丛刊初编》，第59册。

⑧ 《中说》卷七《述史篇》，《四部丛刊初编》，第59册。

⑨ 《中说》卷五《问题篇》，《四部丛刊初编》，第59册。

⑩ 同上书。

子曰：“非君子不可与语变。”子赞《易》至于《革》，叹曰：“可矣，其孰能为此哉？”至初九，曰：“吾当之矣，又安行乎？”^①

《周易》的变化普及于人类生活的方方面面，但社会的变革只有君子才能把握。王通于此颇为自信，认为自己正身处社会的重大变革之初，但却有《革》初九“不可以有为”之象。

王通于易学尤其重视天人关系，称“天人相与之际甚可畏也，故君子备之”^②。在王通看来，圣人忧患而作《周易》，意在于天人关系上给人以指示。他说：“《易》之忧患，业业焉，孜孜焉。其畏天悯人，思及时而动乎？”^③当宇文化及问天道人事如何时，王通的回答十分简单。他说：“顺阴阳仁义，如斯而已。”^④显然，阴阳即天道，仁义乃人事，而《易》正是天人结合的最好典范。薛收与王通的对话也反应了王通对天人关系的关注。

薛收问：“圣人与天地如何？”子曰：“天生之，地长之，圣人成之，故天地立而《易》行乎其中矣。”薛收问《易》，子曰：“天地之中，非他也，人也。”收退而叹曰：“乃今知人事修，天地之理得矣。”^⑤

人事修而天地之理得，所以天人关系的重点还在于人为。这种人为，同时又是天道所定，人事必须顺从天道，必归之于天

① 《中说》卷七《述史篇》，《四部丛刊初编》，第59册。

② 同上书。

③ 《中说》卷四《周公篇》，《四部丛刊初编》，第59册。

④ 《中说》卷五《问题篇》，《四部丛刊初编》，第59册。

⑤ 《中说》卷八《魏相篇》，《四部丛刊初编》，第59册。

道。王通说：“命之立也，其称人事乎？故君子畏之，无远近高深而不应也，无洪纤曲直而不当也，故归之于天。《易》曰：‘乾道变化，各正性命。’”^①王通认为《周易》是穷究天人的尽性之书，讲究“以性制情”^②。同时，《周易》也是蕴含“至德要道”之书，所以他又说：“大哉神乎，所自出也。至哉《易》也，其知神之所为乎？”^③

杨时乔对王通之说并不满意，以为所论之《易》，乃其末节。他说：“诸儒谓文中子之《易》出于关朗。自言‘赞《易》道以申先师之志’，所赞者，亦《易》之末节尔，不知《易》理故也。”^④这种说法并不客观。王通易学最重视变化、天人两点，这恰恰又是关朗易学的核心所在。

2. 王勃易学

王勃位居初唐四杰（王勃、杨炯、卢照邻、骆宾王）之首，是王氏家族中与王通一样，声名显赫的学者。王勃尝夜梦孔子对其言“易有太极，子其勉之”^⑤，醒而研究《周易》，撰著《周易发挥》五卷。该书《旧唐书·经籍志》《新唐书·艺文志》《通志·艺文略》等都有著录，但《郡斋读书志》《直斋书录解題》《文献通考·经籍考》已不记载。《旧唐书》称“勃文章迈捷，下笔则成，尤好著书，撰《周易发挥》五卷及《次论》等书数部，勃

① 《中说》卷九《立命篇》，《四部丛刊初编》，第59册。

② 同上书。

③ 《中说》卷一《王道篇》，《四部丛刊初编》，第59册。

④ 《经义考》卷一三引，83页。

⑤ 杨炯《唐王子安集旧序》，何林天《重订新校王子安集》卷首，6页，山西人民出版社，1990。

亡后，并多遗失”^①，是其书至少在宋代已经亡佚。杨炯说王勃“所注《周易》穷于《晋卦》”^②，则《周易发挥》一书实际上是未完之作。王勃的易学除有家学成份外，还另得曹元“授《周易章句》及黄帝《素问》《难经》”^③。

王勃善于推步历算，大有术数家气味。《旧唐书》载：“勃聪警绝众，于推步历算尤精，尝作《大唐千岁历》，言唐德灵长千年，不合承周、隋短祚。其论大旨云：‘以土王者，五十代而一千年；金王者，四十九代而九百年；水王者，二十代而六百年；木王者，三十代而八百年；火王者，二十代而七百年。此天地之常期，符历之数也。自黄帝至汉，并是五运真主。五行已遍，土运复归，唐德承之，宜矣。魏、晋至于周、隋，咸非正统，五行之沴气也，故不可承之。’大率如此。”^④可见王勃是以五行三统、五德终始之说推论世祚长短，又力图为唐朝确立所需要的正统地位。《关氏易传》首篇《卜百年义》多用此法。

在王勃的文集中也多有论《易》之作，其中《八卦大演论》更是论《易》的专篇。王勃将《周易》的太极、两仪、八卦、三百八十四爻与十六将、十二月、三十二候、二十四气、三十六旬、三百六十六日等结合起来，明显继承了传统的卦气说理论。他称“进退于三百六十六日，屈伸于三百八十四爻，往来飞伏之理尽矣”，更是将汉代象数学的“上下往来”、“飞伏”作为《易》之内涵。王通尤重卦象，在短短一篇文章之中，他仿照《大象

① 《旧唐书》卷一九〇上《王勃传》，5006页。

② 杨炯《唐王子安集旧序》，《重订新校王子安集》卷首，7页。

③ 《重订新校王子安集》卷四《〈黄帝八十一难经〉序》，76页。

④ 《旧唐书》卷一九〇上《王勃传》，5006页。

传》，将六十四卦由内外卦物象构成复卦之象的情况重新梳理了一遍。王勃由此指出：“天地以对成之义，阴阳反合之理，故卦相次则反爻以成义，《易》之八卦是也。八八相生，则错卦以兴理，因而重之是也。”这种由卦象得出的结论，蕴含阴阳变化之理，颇富新义，显示了王勃在象数学上的深厚功底。王勃与王通一样，以“九师争《大易》之门”为“微言绝”、“大义乖”的表现之一^①。他同样注重天人之道，在《上百里昌言疏》中说：“勃尝闻之，大《易》曰：‘人之所助者信也，天之所助者顺也。’是以君子不以否屈而易方，故屈而终泰；忠臣不以困穷而丧志，故穷而必亨。”^②这种以人顺天而又不屈从于现状的思想不仅与王通之说相通，而且与关朗之说相符契。

（四）《关氏易传》与《洞极经》

1. 《关氏易传》作者

阮逸说：“福畴于仲父凝得关子明传，凝因言关氏卜筮之验。”^③阮逸称记载关朗事迹的裴晞《河东先贤传》已不传，而此言王福畴得王凝所传“关子明传”，王凝并言关氏卜筮之验，则此“关子明传”当指《关氏易传》，而非记载关氏事迹的《河东先贤传》。这样的说法显然不可靠，但给了我们一定的启示，即王凝、王福畴二人与《关氏易传》的关系最为密切。宋陈亮说：“关子明之筮，同州府君实书而藏之。备其本末者，亦福畴也。”^④陈亮尝比较阮逸、龚鼎臣两本《中说》，并加以类次。他

① 《重订新校王子安集》卷一三《益州夫子庙碑》，201页。

② 《重订新校王子安集》卷九《上百里昌言疏》，156页。

③ 《中说》卷首阮逸《序》，《四部丛刊初编》，第59册。

④ 陈亮《陈亮集》卷一六《书文中子附录后》，193页，中华书局，1974。

的这一说法比较接近事实。我们认为,《关氏易传》由王福峙据王凝所传关朗佚论辑事编撰而成。

具体而论,《关氏易传》第一篇《卜百年义》所言之事基本应验,而最迟应验者就是预言王通之生,可见其成书当在王通显明于世之后,则王凝、王福峙二人编著《关氏易传》更为可能。《关氏易传》主要记载的是张彝与关朗有关易学的问答之语,但全书却以王彦与关朗关于百年之事的占卜为始。张彝与王彦父王虬相近,当是王彦长辈,篇次的安排显然有突出王氏家族声望的用意在里面,其出于王氏家族之人之手没有疑问。从著述来看,王福峙对关朗之事尤所关心,多接闻王凝之说,他据王凝说以编成《关氏易传》比较合理。王福峙《王氏家书杂录》更显示了二人在整理有关王通事迹、著作方面的前后授受关系^①。清胡渭称:“《中说》,宋有阮逸、龚鼎臣二本,其文多异。关子明事,盖逸所傅会,与《洞极经论》总出一手,彼此扶同,以欺天下后世也。”^②以阮逸、龚鼎臣彼此协作以作伪书,尤非夷所思。

宋陈亮对关朗易学成就给予了充分肯定。他说:“世往往以其(关朗)筮为怪。《易》有理有数。数,出于理者也。得其理足以知百世之变,明其数足以计将来之事,而又何怪焉!如子明之论人谋天命,有后世儒生之所不及知者。文中子家世之明王道,子明盖有助焉。龚氏安得以私意易之哉!”^③《宋史·艺文志》载龚鼎臣《补注易》六卷,则龚氏亦通晓易学。

2. 《关氏易传》真伪

① 王福峙《王氏家书杂录》,《中说》卷一〇,《四部丛刊初编》,第59册。

② 《易图明辨》卷五,722页。

③ 《陈亮集》卷一六《书文中子附录后》,193页。

后世对《关氏易传》多疑其为伪。其一，《关氏易传》晚出。不仅《关氏易传》于《隋志》、《唐志》皆不著录，至李淑《邯郸书目》始著录其书，《中兴书目》亦载其名，而且该书始显于世即出于好作伪的阮逸之手。史书著录晚、出现迟并不能肯定其伪，因为能得到著录，至少经过名家乃至官方，民间之书能达到这个层次需要一个过程，甚至多有埋没不传于世者。至于出自好作伪之手即认其为伪作，是以人废书、以人废言之法，并不合理。其二，陈师道《后山谈丛》何薳《春渚纪闻》及邵博《闻见后录》皆云阮逸尝以伪撰之稿示苏洵。按陈师道《后山谈丛》载：“世传王氏《元经》、薛氏《传》、关子明《易传》、李公《对问录》皆阮逸所著。逸以草示苏明允，而子瞻言之。”^①何薳《春渚纪闻》及邵博《闻见后录》的记载相近。此则颇为后人采信，如朱熹就以此为据^②，几不可移易。不过，我们知道，古人多抄书，宋代雕版业兴盛，苏轼尤称当时老儒尝有得书不易之说^③。阮逸以《关氏易传》草稿出示苏洵，此草稿是抄稿还是自己伪作之稿，陈师道所据苏轼之说未必可据，更何况苏轼书文多传于世，而并无相关记载，其传说色彩偏浓。明吕柟说：“释其初不可谓无传，若皆出于逸之伪，恐无据。”^④

《关氏易传》至宋始出也有很多值得理解的地方。其一，关氏易学主要在王氏家族传播，并最终由王氏家族传出。其真正编

① 《后山谈丛》卷二，72页。

② 《朱子语类》卷六七，1681页。

③ 《苏轼文集》卷三六《李氏山房藏书记》：“余犹及见老儒先生，自言其少时，欲求《史记》、《汉书》而不可得，幸而得之，皆手自书，日夜诵读，惟恐不及。”359页。

④ 吕柟《朱子抄释》卷一，《文渊阁四库全书》，第715册，263页。

著成书也在王通甚至稍后之世。其二，王氏家族遭遇不幸，使其学术、著作倍受抑制。晁公武言：“（王）通行事于史无考，独《隋唐通录》称其有秽行，为史臣所削。”^①此外，王勃“恃才傲物，为同僚所嫉”，又藏匿犯人，复惧事泄而杀之，使其父蒙受降谪；王勃兄劼，“颇任权势，交结非类”，终致与弟劼伏诛。这些情况对其学术传播都极其不利^②。其三，唐五代重玄学易，象数之学非当世所好。加之其“说《易》亦非本指”^③，所言术数又深，不易为世人认可和接受。其四，《关氏易传》有着浓厚的王氏家学成份，尤以宣扬王通为圣人之名闻于世，容易招人反感。明王应麟说：“按朗称魏孝文时人王仲淹祖同州刺史彦师事之，尝为彦筮，得《夬》之《革》，遂决百年中当有达人出，修洙泗之教。中历数周、齐、陈、隋事，无不悬合，而其意实寓河汾，非唐初福峙辈拮据陈迹以耀其先，则宋阮逸伪撰以证佐文中者。”^④清王谟也说：“今考是书开卷第一篇《卜百年义》即假同州刺史王彦发端，末乃云：‘唐晋之郊，当有达者生焉，用之则王道振，不用则洙泗之教修。’又言：‘殷后不王而仲尼生，周后不王斯人生晋。’其言夸大直隐，隐为文中立论，而同州刺史又即《中说》第一篇所云同州府君也，则吴莱以为出于王氏者近之。”^⑤可见，《关氏易传》用意太漏。

① 晁公武《郡斋读书志》卷一〇“阮逸中说十卷”，《郡斋读书志校证》，443页。

② 《旧唐书》卷一九〇上《王勃传》，5005页。

③ 《厚斋易学》卷末《附录二》，838页。

④ 《少室山房笔丛》卷一四《四部正讹上》，319页。

⑤ 王谟《关氏易传提要》，《增订汉魏丛书》经翼之三《关氏易传》卷首，清光绪二十年（1896）湖南艺文书局刻本。

3. 《关氏易传》与《疑筮论》

关于《关氏易传》与《疑筮论》的关系，宋冯椅称《疑筮论》就是《关氏易传》，又称南宋刊本“篇目并文不见所谓《疑筮》者，亦无残缺”^①，是冯氏亦有疑惑。从篇数上讲，二者已不合。赵蕤序文称《关氏易传》亡佚过半，则可弥缝其异。清代胡煦引方孔炤《周易时论合编图象几表》卷四《关子明易传约》节引《关氏易传》中《大衍义》《乾坤之策义》《盈虚义》文，未能考核《关氏易传》原文，即说“此上二段即《成蓍论》”^②，失之太疏。《成蓍论》当作《疑筮论》，亦胡氏据方孔炤《周易时论合编图象几表》卷五《洞极约》注文误读所致。《关氏易传》讨论蓍法，与《疑筮论》之名颇有相合之处，而王氏家族传关朗易学，《疑筮论》作为关朗与王虬的合编之作，应当为王氏家族首先看中，所以《关氏易传》即便不是《疑筮论》原本（其应验如此之效，显然经过加工），也当包含了《疑筮论》的基本内容。胡煦虽有失考据之功，但他的直觉却是正确的。

4. 《关氏易传》刻本

《关氏易传》于宋有阮逸詮次本。冯椅称：“阮逸《后序》云：常读《文中子》，知王氏《易》宗于子明。后于卜人徐生处得其《易传》，文已残缺，注文名蕤者，本无姓氏，或谓赵子。赵，隋人，其时相接，故议以赵蕤生为定。注谓著《长短经》，此星历家浅术也。逸铨次篇目，重加刊正，中有青龙、朱雀之说，疑卜人加而删去之。”^③ 此段文字不甚明晰，清人考证道：

① 《厚斋易学》卷末《附录二》，838页。

② 《周易函书约存》卷一〇《洞极》，278页。

③ 《厚斋易学》卷末《附录二》，838页。

“案《中兴书目》‘《关子明易传》唐赵蕤注’，无‘生’字。又《长短经》非星卜家言，或有脱文，因原本如此，并仍其旧。”^①可见，《关氏易传》为阮逸得于卜人徐生手中，其未显于世并不奇怪。又注文为“蕤”所注，并无姓名，是阮逸据年代推定为赵蕤的。至说赵蕤为“隋人”，当是“唐人”之误，《中兴书目》即已更之。又“注文名蕤者”，当指《关氏易传》第三《大衍义》“蕤谓言如晓则夜去矣”及第八《时变义》“蕤谓天人和须”。不过，《关氏易传》卷首有赵蕤序，其中有“蕤非圣人”、“蕤粗通之”语，覆宋刊本《关氏易传》序文末还有“天水赵蕤”字^②，阮逸不言序文而言注文，是泛称还是别有原因，不得而知。阮逸于《关氏易传》除推定注文作者外，还作了铨次篇目，重加刊正的工夫，又删去了其中疑为卜人所加的青龙、朱雀之说。

南宋李椿亦曾在当涂郡刊刻《关氏易传》。冯椅说：“李侍郎寿翁刊于当涂郡斋乃十篇”^③。今本《关氏易传》共十一篇，显然李氏刊本于篇目次第又有所刊正。李椿跋曰：

关氏之传必先人事而后语卦，伊川先生固称其善矣，而赵氏注解，理或反晦。然则其间辨时释数，有不可废者，故姑存之。麻衣之说，明羲皇画卦之本旨，绝出诸儒训释之表，然非希夷消息，亦不可得而测也。履

① 《钦定四库全书考证》卷一《厚斋易学》，《文渊阁四库全书》，第1497册，41页。

② 《国立中央图书馆善本序跋集录·经部》易类，4页，台湾“中央图书馆”编印，1992。

③ 《厚斋易学》卷末《附录二》，838页。按：冯氏以为“寿翁名椿年，字仲永”，误。李椿年字仲永，饶州浮梁人，著《逍遥公易解》八卷、《周易疑问》二卷；李椿字寿翁，洺州永平人，著《周易观画》二卷。

畜八体一章，与《说卦》《序卦》稍异，艮为鼻，虞翻、管辂亦尝云耳，然不妨其为手也。巽不为股而为手，则未详。履畜之序，于大义所系虽微，其说亦自有理。学者当深思之，二书有寔用，非空言也，故乐为同志刊行。当涂假守李椿书。^①

又有宋程准书后：

易学病失其传久矣，姑溪太守李公出《麻衣说》、《关子明传》，曰：“吾得二书，不敢私诸己，今用广于人。或字画之讹，予其为我正之。”准窃幸管窥，不敢辞，昕夕瞻对，若祥光烂然，发乎蔀屋之下，信夫神物也。公得其传，行其道，又以传于世，盖将拯易学之病，而还《易》之本旨，岂诵说云乎哉！公用心也仁矣。淳熙己亥三月丙寅，迪功郎、新安婺州浦江縣主簿程准谨书于左。^②

据二文可见，李氏当时将《关氏易传》与《麻衣道者正易心法》合刊，而程准为之校正，刊刻时间当在淳熙己亥年（1179）。李椿好《关氏易传》与《麻衣易传》，在当时是出了名的。《朱子语类》载：

浩问：“李寿翁最好《麻衣易》与关子明《易》，如何？”先生笑曰：“偶然两书皆是伪书。关子明《易》是阮逸作，陈无己集中说得分明。《麻衣易》乃是南康戴

① 《关氏易传》卷末，458页，《学津讨原》第1集，江苏广陵古籍刻印社，1990；《国立中央图书馆善本序跋集录·经部》易类，4页。

② 《关氏易传》卷末，458页，《学津讨原》第1集；《国立中央图书馆善本序跋集录·经部》易类，4页。

主簿作。”^①

在南宋时期，镇江也印有《关氏易传》与《麻衣易》。朱熹说：“今之伪书甚多，如镇江府印关子明《易》并《麻衣道者易》，皆是伪书。《麻衣易》正是南康戴绍韩所作。”^②可见，《关氏易传》在宋代相当流行。

今存《关氏易传》主要有《唐宋丛书·经翼》本、宛委山堂《说郛》引二本（无赵蕤注文）、明范氏天一阁刻本、《范氏奇书》本、《古今图书集成》本（无赵蕤注文）、王漠《增订汉魏丛书》本、《津逮秘书》本、《学津讨原》本、《无求备斋易经集成》本、《续修四库全书》本。

5.《关氏易传》主旨

今传本《关氏易传》共十一篇：卜百年义第一、统言易义第二、大衍义第三、乾坤之策义第四、盈虚义第五、阖辟义第六、理性义第七、明变义第八、动静义第九、神义第十、杂义第十一。元吴莱说：“天水赵蕤所注《关子易传》十有一篇，大概《易》上下《系》之义疏耳。”^③此言概括至当。具体而言：第一篇以王彦请关朗占百年大势，预言朝代更迭及王通出生等大事。第二篇以乾坤之义论《易》主变化，明天人相与。第三篇解释大衍之数，以明蓍法大义。第四篇言乾坤策数涵义。第五篇以岁时释盈虚之义。第六篇论君子小人阖辟之义。第七篇释“穷理尽性以至命”的性命之理。第八篇论卦爻时变大义。第九篇论动静通

① 《朱子语类》卷六七，1681页。

② 《朱子语类》卷一三七，3269页。

③ 吴莱《渊颖吴先生文集》卷七《关子明易传后序》，《四部丛刊初编》，第238册，上海书店，1989。

神义。第十篇论《易》之神在道而所以神在人。第十一篇依据《序卦》、《杂卦》解释卦序及乾、坤、小过、大过、豫、屯、需、小畜、临、损、益、明夷、咸、恒、鼎、震、艮、渐、兑、巽、无妄、睽、家人、否、泰、履等卦之义。

《关氏易传》以《易》讲变化之道。关朗说：“行而变，变而通，此所谓《易》。”^①天动地静，三才五常可以参同而用。他将这种变化之极称为神，说：“用之于既往之谓变，用之于未来之谓占。观其变，极其数，知其来，受命如响，乾坤之神。夫《易》，极乎神而已矣。”^②《关氏易传》首篇《卜百年义》以占算形式讲求天人之变。关氏还以卦爻来讲变化之义。他继承了王弼“卦以存时，爻以示变”之说，发出“作《易》者，乘时效变之谓乎”的感叹^③。在《阖辟义》中，关朗以阖辟、往来、君子小人解释穷通变化以及权而合道之义。关朗甚至认为没有静止，只有变化，而以渐变为尚。他说：“艮，止也，止无不渐。渐，进也。万物无不有渐，渐其圣人之进乎？古者无为而治，百姓日用而不知，其渐之然乎？”^④关朗以《易》为变化之书，这种变化体现了天人相与的理念，而关键在人，所以他说：“时系乎天，变由乎人。”^⑤

《关氏易传》特别重视天人相与，先人事而后天命。赵蕤作《关朗传》称：“（王）彦凡就子明占兴亡治乱，言无不应，然必

① 《关氏易传》第二《统言易义》，149页。

② 同上书，150页。

③ 《关氏易传》第八《时变义》，155页。

④ 《关氏易传》第十一《杂义》，158页。

⑤ 《关氏易传》第八《时变义》，155页。

先人事而后语卦。”为此，王彦颇为疑惑，关朗解释说：“象生有定数，吉凶有前期，变而能通，则治乱有可易之理。”^①只要善于变通，治乱之势均可以改变。所以他注重人事，称圣人“即人事以申天命”，“龟策不出圣谋”，“人谋所以安天下”，故有“周德虽衰，天命未改”之说^②。关朗甚至认为天地的神妙变化根本还在于人，有“《易》之神在乎道，而所神在人也”之说。张彝由此得出“天地至神，必待人而存”的结论^③。不过，关氏也强调天命，认为变化在于以人应天。他说：“变化所以会合也。数会乎上，象合乎下，天人相与，其深微哉！”^④关朗主张人事必顺从天理，说：“元者，众性之长，群阳之尊，天人之理也。”“圣人知命，适时必先天理，故曰穷理也。圣人顺天立性，故曰尽性也。”^⑤这显示天定人性，人必顺天的一面。关朗讲求天人之际，而以人事为重，得到后人的肯定。元吴莱说：“考之以典礼，稽之以龟策，即人事以申天命，悬历数以示将来，关氏之学盖深于《易》者也。……关氏每拳拳于天人相与之际，今之言天者类曰‘是莫之为而为者’，终至于废人事而不之讲。呜呼！关氏之学殆孤矣。”^⑥

《关氏易传》深受到老庄思想影响。关朗本身就是一位不求宦达的隐居子。他晚年不仕，隐居临汾山，以《春秋》《老》《易》授徒，杂糅《易》《老》。《关氏易传》中有王弼易学的影

① 《关氏易传》卷首《传》，145页。

② 同上书，146页。

③ 《关氏易传》第十《神义》，156页。

④ 《关氏易传》第二《统言易义》，150页。

⑤ 《关氏易传》第七《理性义》，154、155页。

⑥ 《渊颖吴先生文集》卷七《关子明易传后序》，《四部丛刊初编》，第238册。

响，其中以初上无位，体五成六论有无之义，更是纯粹的道家思想。关朗说：“六来则一去也，既成则无生也。有生于无，终必有始，既有则无去矣。”^①《老子》第一章讲“无名天地之始，有名万物之母”，第二章讲“有无相生”，与此正相符合。关朗还以此解释“大衍五十，其用四十有九”为“人有去无”，与王弼也有相通之处。王弼说：“演天地之数，所赖者五十也。其用四十有九，则其一不用也。不用而用以之通，非数而数以之成，其《易》之太极也。四十有九，数之极也。夫无不可以无明，必因于有，故常于有物之极，而必明其所由之宗也。”^②王弼以有无相用立论，关朗则以有无生成立论，其主于无则一。关朗还借“人有去无”以释王弼所提出的“初上无位”说，称：“天生于阳，成于阴，阴成则阳去；生于阴，成于阳，阳成则阴去。六爻初上无位者，阴阳相去者也。”^③这显然是从道家理论的角度进一步阐发王弼之说，比王氏拘于《易》本文更为有力。王弼运用“约以存博，简以济众”的道家思想，论证其“一卦五阳而一阴，则一阴为之主矣；五阴而一阳，则一阳为之主矣”的卦主思想^④。关朗借而用之，称圣人“举君子御小人”之行，“约以存博，寡以治众，是谓神德行”^⑤，将《易》之神道家化了。

6. 《洞极经》真伪

《关氏易传》与《洞极经》又有紧密联系，所以有必要对

① 《关氏易传》第三《大衍义》，151页。

② 《周易正义》卷七《系辞上传》，279页。

③ 《关氏易传》第三《大衍义》，151页。

④ 《周易略例》卷上《明象》，《王弼集校释》，592、591页。

⑤ 《关氏易传》第九《动静义》，156页。

《洞极经》作一些说明。《洞极经》一名《洞极真经》，又称《洞极玄经传》，通常简称为《洞极》。清黄宗羲说：“关子明《易》，所传有两种：一为《易传》，一为《洞极真经》。陈师道言，关子明《易传》，阮逸所著，而不及《洞经》，岂当时合为一书耶？即不然，《洞极》远出《易传》之下，其为伪书者，更不及逸矣。”^① 黄氏疑两种关朗《易传》为一书确实有一定道理，因为朱熹在谈论关氏易学时，称“关子明易”而不加分别，既以陈师道所言指陈其伪，又引述有《洞极经》中之文为说^②。宋代孙奕说：“关子明《易传》十一篇，率多奇字，以生为坐，以象为乌，以一为式，以三为式。”^③ “以生为坐，以象为乌”今不可考，而“以一为式，以三为式”见今残存《洞极经》中，可见孙氏称《洞极经》为“关子明易传”。不过，郑樵《通志》卷六三《艺文略》易类传中著录“《周易传》一卷，后魏关朗撰，唐赵蕤注”，易类拟易中著录“《洞极真经》一卷”，尤袤《遂初堂书目》著录有“《关氏易传》、《关氏洞极经》”，《玉海》卷三六《艺文》也著录有“《关子明易传》一卷”、“《洞极玄经传》五卷”，《宋史·艺文志》则著录为“《关朗易传》一卷”、“关朗《洞极玄经传》五卷”，可见在宋代确有《关氏易传》和《洞极经》两书。

《洞极经》与《关氏易传》一样，长期以来被认为是伪作。姚小彭氏称：“世所传关子明《洞极经》亦言《河图》《洛书》，

① 《易学象数论》卷四《洞极一》，160页。

② 《朱子语类》卷六七、一三七、一三八，1674、1681、3269、3278页；《易学启蒙》卷一《本图书第一》，《朱子全书》（卷），211页。

③ 孙奕《示儿编》卷二三《字说·集字三》，《文渊阁四库全书》，第864册，583页。

如刘氏（牧）说而两易之，以五方者为图，九宫者为书。按唐李鼎祚《易集解》尽备前世诸儒之说，独无所谓关氏者。至本朝阮逸始伪作《洞极经》，见于后山陈氏《谈丛》之书，则关氏亦不足为证矣。”^① 陈师道《后山谈丛》只言“关子明易传”，并没有明确地指陈是《关氏易传》，还是《洞极经》。唐李鼎祚著《周易集解》没有立下引证文献的标准，他不引《洞极经》，显然不能成为《洞极经》为伪书的证据。尽管此说难于成立，但它却成为后人以《洞极经》为阮逸伪作之先锋。元雷思齐以为《洞极经》是北宋杨杰自撰。他说：“杨次公自著《洞极经》，托名于关子明。”^② 杨杰字次公，北宋无为人，号无为子，元丰中曾与刘几、范镇议乐，有《文集》二十余卷、《乐记》五卷^③。清胡渭不以为然，说：“《洞极经》果为杰所撰，则又出阮逸之后，恐非。”^④ 杨杰长于乐，以其伪撰《洞极经》确实没有什么证据留传下来。

《洞极经》与《元包经》性质相类，而最初流传时均有经无传，后人方补作传文。从北周卫元嵩著《元包经》来看，关朗传《洞极真经》也并没有什么值得可疑，反而是合情合理之事。元胡一桂说：“愚案《洞极真经》，莫知作者，而元魏关朗子明之所传次也。虽无预于《易》，然《序本论》述圣人本《河图》以画卦，朱子《启蒙》之所援证。”^⑤ 《洞极经》经朱熹引证，其关于《河图》《洛书》的相关说法在后世引起了广泛关注。

① 项安世《周易玩辞》卷一三《河图洛书》引，《文渊阁四库全书》，第14册，411页。

② 雷思齐《易图通变》卷五，《文渊阁四库全书》，第21册，817页。

③ 《宋史》卷四四三《杨杰传》，13102~13103页。

④ 《易图明辨》卷五，721页。

⑤ 《周易启蒙翼传》外篇，381页。

《洞极经》今已残缺不全，胡一桂《周易启蒙翼传》外篇节引了部分文字，可以见其大概。清马国翰《玉函山房辑佚书》子编道家类有辑录，实源于胡一桂该书。此外，明章潢《图书编》卷八、方孔炤《周易时论合编图象几表》卷五、清黄宗羲《易学象数论》卷四、胡煦《周易函书约存》卷一〇、《古今图书集成》理学汇编经籍典易经部外编等有引述论列，胡渭《易图明辨》卷五也略有涉及。

7. 《洞极经》主旨

《洞极经》乃模拟《太玄》之作。全书除卷首有关朗序文一篇外，共五部分：《生传》一、《资传》二、《育传》三、《论上》四、《论下》五。其中《论上》又含有《叙本》一、《明变》二、《极数》三、《原名》四、《原德》五；《论下》又含有《体用》六、《为用》七、《为拟》八、《次为》九、《互为》十、《极图》十一。据关朗“太和末年正月上休日”所作序文，知《洞极经》经文部分为关氏先世所传，为六世祖关渊所重，称为“圣人之书”，而不知作者。关朗拜师崆峒山林先生，林氏“著《翼》以明其大端，作《则》以指诸人事”。关朗附二篇于经，又编其遗言为《洞极论》，凡十一篇，“复作《传》以释其蕴，为《图》以序其为”^①。“为”相当于《周易》之“卦”。

郑寅称：“关朗《洞极》取扬氏之《玄》而杀其一画焉。”^②也就是说，在画符上，《洞极》之画是《太玄》首画去其一画，由四画变成三画，故整体上也由九十一首减为二十七为。具体而

① 《周易启蒙翼传》外篇，381页。

② 郑构撰、刘有定注《衍极》卷上《书要篇》注引，《文渊阁四库全书》，第814册，453页。

言,《洞极经》仿《洛书》以生、资、育三象以拟天、地、人。其《叙本论》以《易》效《河图》而成,《洞极》效《洛书》而成,称:“《洛书》之文,九前一后,三左七右,四前左,二前右,八后左,六后右,后圣稽之以为三象。是故一为生之式,四为生之式,七为生之式;二为育之式,五为育之式,八为育之式;三为资之式,六为资之式,九为资之式。因而变以成二十有七为。”由生、育、资三象变而为二十七为,从而构成《洞极经》的画符体系。明章潢则有新的解释,称:“《洞极》虽是拟《玄》,其实只是一生二,二生三,三生万物。一即一之象,其名曰生。(一) [-] 即二之象,其名曰育。(一) [- -] 即三之象,其名曰资。由生而萌、息、华、茂、止、安、(育) [爻]、实,属乎天;由育而和、塞、作、(燠) [煥]、几、抑、冥、通,属乎地;由资而用、达、兴、紊、悖、静、平、序,属乎人。是三三而九,三九而二十七。”^①这就是说,《洞极》生☰、育☷、资☶三象实际取意源于《老子》“一生二,二生三,三生万物”。生拟天,育拟地,资拟人。由三象变为二十七为,《洞极经》于《明变论》有明确论述。其文曰:

☰生之象,育乘其式而为煥☱,乘其式而为实☲,乘其式而为兴☳;资乘其式而为爍☴,式而为茂☵,式而为达☶;育一资式而为序☷,育式资式而为和☸。

☷育之为,生乘其式而为萌☱,式而为华☲,式而为安☳;资乘其式而为悖☴,式而为止☵,式而为静☶;生式资式而为息☷,生式资式而为紊☸。

^① 《图书编》卷八,245页。

䷖资之为，生乘其弑而为抑䷗，弑而为用䷘，弑而为作䷘；育乘其弑而为冥䷗，弑而为塞䷖，弑而为平䷇；生弑育弑而为通䷖，生弑育弑而为几（正）䷗。此之谓变为之道也。

此以二十七为有规律的生变关系立论，与其生、资、育三传及《次为论》所列三极二十七为次序不同。

《洞极经》取象虽拟《太玄》，而全书则拟《易》而作。清黄宗羲指出：“三象变而各九，以成二十七象，以准彖。式式式以准三爻，《翼》以准《彖传》，《则》以准《大象》，《传》以准《小象》。……十一论，以发明大意，则准《易》之《系辞》焉。”^①此说大体不错，但十一论也非全准《系辞》。其中《明变论》“犹《易》之变卦”，《次为论》“犹《易》之《序卦》”^②，《原德》可能相当于《文言》。在各篇排列上，生、资、育三篇为经，附以《传》《翼》《则》，大体仿王弼本，其余各篇列于三篇之后，仿《系辞》《说卦》《序卦》《杂卦》等。《洞极经》之大体情况如此。

8. 《关氏易传》与《洞极经》的关系

《关氏易传》与《洞极经》在思想内容上有一定的联系，被后世认为是阮逸一手伪造的，以至于朱熹等人混而称之，不加别白。

首先，无论是《关氏易传》还是《洞极经》，都有浓厚的道家思想。朱熹所论比较恰当。他说：“关子明说形而上者亦庄、

① 《易学象数论》卷四《洞极一》，161页。

② 《图书编》卷八，247页。

老。”^①《关氏易传》讲“有生于无”、“入有去无”等理论，而《洞极经》则拟《太玄》，以“一生二，二生三，三生万物”来构建其体系，都运用了老庄的思想。

其次，二者在论蓍数时比较接近。《关氏易传·大衍义》称：“天数兆于一，生于二，成于三。此天、地、人所以立也。”此以一、二、三为天、地、人“所以立”的根源，与《洞极经》以一、二、三而成生、育、资三象，代表天、地、人三极相通。在蓍法上，《洞极经》“用四十五策分为三刻，不挂，每刻以三揲之，不满三为余。若三刻各余二者，为‘三十九则式’，画一；若三刻各余一者，若一刻余一、一刻余二、一刻无余者，为‘四十二则式’，画--；若三刻各无余者，为‘四十五则式’，画---；是为初画”^②，亦与一、二、三立天、地、人相通。

需要指出的是，清胡煦据《关氏易传》，认为《洞极经》非关朗所作。他说：

此书不必关子明。……子明《易传》曰：一不可用，二生可推，三极中而兼两，六来则一去。以三十与十二明蓍，开百原之端。故知《洞极》非子明手。^③

胡氏所引“子明《易传》”即节约自《关氏易传》第三《大衍义》及第四《乾坤之策义》。其实《关氏易传》针对《周易》而发，并不主以《洞极经》，但二者又有相通之处。固执《关氏易传》以方《洞极经》自然不可。《大衍义》说：“天一，数之兆也。虽明其兆，未可以用也。地二，数之生也。有生则滋，乃可以推

① 《朱子语类》卷一四〇，3343页。

② 《易学象数论》卷四《洞极二》，162页。

③ 《周易函书约存》卷一〇《洞极》，279页。

也。天三，数之极也。极乎终则及乎始，兼两之义也。”这里强调一、二、三在生数中的作用与地位，与《洞极经》相通。而关氏所说的“兼两之义”又与《系辞》“兼三才而两之”相通，于是转而解《易》。“六来则一去”讲体五成六，“既成则无生”。至于“以三十与十二明蓍，开百原之端”乃《乾坤之策义》“爻所以著象，策所以推数。象六数五，三天两地。先三十而六之，一百八十，又二而六之，一十有二，合百九十二。故二篇共三百八十四爻”，显然是由策以推爻，解释《周易》上下二篇爻数的，当然不可能通于《洞极经》。

当然，《关氏易传》以论的形式解释《周易》，《洞极经》以模拟的形式解释《周易》，二者必然有着内在的逻辑联系。尽管如此，由于形式的不同，针对性不一样，所以二者的差别还是比较大，联系相对较少。

（五）赵蕤《关氏易传注》

赵蕤注《关氏易传》，于篇首作《序》一篇，以明其旨。其文曰：

蕤非圣人，五十安知天命？然从事于《易》，虽乱离中未尝释卷。盖天命深微，莫研其极。而子明之传，蕤粗通之，然恨此书亡篇过半，今所得者无能詮次，但随文义解注，庶学者触类而长，当自知之尔。

从这段序文可以看出，赵蕤注《关氏易传》当在他五十岁时。他长期从事于《周易》的研究，用心于此而不为乱离恶劣的生活环境所挠，有忧患以读《易》之意。在他心目中，易道深微，难于究极，但于《关氏易传》则能“粗通”。赵蕤称《关氏易传》“亡篇过半”，据所作《关朗传》，王虬与关朗著有《疑筮论》数

十篇，赵蕤《关氏易传》注本仅得十一篇，二者相符。针对《关氏易传》亡佚严重的现状，赵蕤没有加以“詮次”，仅仅依照原文次第，作了一些注释工作。不但如此，他对《关氏易传》的大旨也没有作通论性的阐述，而是将此留给了读者，使其“触类而长”，自知其意。以此而论，今本《关氏易传》与赵蕤所见的原本是一致的，并无什么改动。

在具体内容上，赵蕤还专门于卷首为关朗立传。此传是继裴晞《河东先贤传》、王福畴《录关子明事》、李延寿《关朗传》之后关于关朗事迹的重要文献。明范钦订正《关氏易传》，称：“张晞《河东先贤传》与此传文义略同。蕤为此传，盖关氏门人弟子纪师事迹于《易传》首，尊其道也。”^①此传文中同样有赵蕤注文，可知范钦之说是有一定道理的。在注解释义上，赵蕤之注用引证等方法阐释文义，同时作了一些发挥。

从赵蕤《关氏易传注》一书来看，它并没有留下任何可疑之处。后世疑其伪，一是因其著录时间晚，至宋阮逸首出而李淑《邯郸书目》始著录之。二是赵蕤对《关氏易传》的注与本书同时出现，并没有分别传播，所以疑《关氏易传》而并及赵蕤注。从赵蕤的学术看，赵蕤长于术数，在当时已闻名于世。《关氏易传》之学与其《长短经》的意旨不但不相妨碍，而且多有共通之处，可以互为佐证。从蜀地易学传统看，同时或稍后于赵蕤的李鼎祚《周易集解》，遭遇时君，以象数学名噪后世，而其身世则于史书少有记载，与赵蕤相去无几，所幸者其书书目早有著录而已。从赵蕤《关氏易传注》引书而言，以王通《文中子》即《中

^① 《关氏易传》卷首《传》题注，145页。

说》及张大素《魏书》为晚。张大素于龙朔中（661—663）任东台舍人兼修国史，著有《后魏书》一百卷^①。赵蕤称张彝、郭祚荐言关朗于孝文帝之事“见张大素《魏书》言之”，早于赵蕤生活年代，并无问题^②。从唐五代易学及社会整体情况看，唐五代重玄学易，术数非时所好，而唐五代社会动荡，书不献于朝，不著录于史，难闻于世也很正常。从赵蕤生活状况看，他隐居不出，偏处西南一隅，交通信息均为不便，其书能得一线之传，其幸已极，不可苟求。总之，赵蕤《关氏易传注》一书至宋始出是可以理解的。

三、赵蕤的易学思想

赵蕤认为“易道无不包，《诗》《书》《礼》《乐》俱在其中”^③。他对《关氏易传》加以注释，其中多深入阐发关氏易学的思想，更有他对《周易》的准确把握，显示出他特有的“术数”学成就。

（一）“关氏《易》占，极变而已”

赵蕤对《关氏易传》把握相当准确。他明确地指出：“关氏《易》占，极变而已。”^④这种变本源于《易》，因为“惟变动则名《易》”、“极数穷神乃可言《易》”、“未通神则未知《易》”^⑤，

① 《新唐书》卷八九《张公谨传》、卷五八《艺文志》，3756、1457页。

② 《关氏易传》卷首《传》，145页。

③ 《关氏易传》第九《动静义》，156页。

④ 《关氏易传》第二《统言易义》，150页。

⑤ 同上书，149、150页。

变是《易》的根本要道。《系辞》“穷则变，变则通，通则久”是赵蕤所接受的必变思想。他说：“‘易穷则变’，阖久则开，开久则阖，通用常久之道焉。故‘变则通，通则久’，此之谓也。”^① 阖辟往来，就是通变之义。赵蕤解释关朗的预言也以此为据，说：“革尽则变，乱穷则治，数穷则始，故必有布衣恭俭者出焉，《易》理然也。”^② 在赵蕤看来，事情会变化发展，无非《周易》“穷则变”的道理。他也讲求权变，认为圣人“和天下”就用了这种方法：“恕下惧上而情所以和也。夫和天下非权变，安能通之？是以圣人洗心藏密，盖用权也。”^③

至于关氏《易》占具体如何极变，赵蕤在注释中也透露了一些信息。首先，赵蕤指出关朗“六六而变”的卦变思想。《杂义》称：“《屯》六变而《比》，《比》六变而《同人》，《同人》六变而《蛊》，《蛊》六变而《剥》，《剥》六变而《大过》，《大过》六变而《遁》，《遁》六变而《睽》，《睽》六变而《夬》，《夬》六变而《井》，《井》六变而《渐》，《渐》六变而《兑》，《兑》六变而《既济》终焉。”这是《关氏易传》集中表述的“六六而变”的卦变思想。不过，赵蕤已不能通晓其义，注称“六六而变，未详”。但在《卜百年义》的注文中，赵蕤又直接用到这一方法。他说：“自《夬》六变至《既济》凡二十四卦。《夬》九二化《革》六二，是二六十二，为纪也。”这是用六六而变得出《夬》至《既济》历二十四卦，以证《夬》䷪之《革》䷰凡有二纪，得“再传”之义。在《时变义》中，赵蕤认为时变之义也就是六六而

① 《关氏易传》第六《阖辟义》，153页。

② 《关氏易传》第一《卜百年义》，148页。

③ 《关氏易传》第六《阖辟义》，154页。

变。他注释“时变之义如此而已”说：“谓昼夜如此，六六而变之。”

其次，赵蕤指出关朗有爻变思想。在《卜百年义》中，赵蕤多次使用爻变来解释关朗所卜结论的根源。他解释《夬》䷪之《革》䷰含“纪”，称“《夬》九二化《革》六二，是二六十二，为纪也”，以《夬》九二阳爻化《革》六二阴爻，是以二化六，故有二六十二以成一纪之义。同样，“内卦九二化为六二，隙之象也”，由爻变而得出阴爻在阳爻之中，成“隙”之象。

（二）“天人和须”、“得天命者必得人事”

在天人关系上，赵蕤在西汉董仲舒天人相应思想基础上作了进一步的阐发。他说：“董仲舒曰：‘天人相与之际甚可畏也。’关氏极言深微，亦可畏也。”^①为此，赵蕤提出“天人和须”的思想。他说：“蕤谓天人和须，不可异也。卦以爻成，时以变生，虽云天时人事，及其变则合会一也。”^②卦存时而系乎天，爻示变而在于人。一卦由六爻构成，卦爻之间相和相须，所以，天时而人事会合在一起，相和相须。

赵蕤比关朗更明确地将天命、人性牵合在一起，论证天命、人性的应与关系，成为宋代为伦理道德寻求宇宙本体依据的先行者。他说：“人命合天地，故谓之天命。”“天命，历数是也；人命，道德是也。历数昌则道德亨，历数否则道德塞。是以有命者，亨之塞之之不离乎仁义之道，此谓之有性也。”^③道德合于历数就是天命，也就是仁义之道，也就是人性。天命的盛衰通塞

① 《关氏易传》第二《统言易义》，150页。

② 《关氏易传》第八《时变义》，155页。

③ 《关氏易传》第七《理性义》，154页。

关乎着道德的亨通与否，实际上是以仁义之道的人性判断天命的昌否亨塞情况。不过，人性毕竟是由天所决定的，因为“天元则人仁，天亨人礼，天和则人义，天贞则人知”^①。人性的善恶，在赵蕤看来，就是天地阴阳的反映。他说：“天阴阳半，人善恶混。然阳昼六时，晚昏皆为阴所侵，其用事惟四时而已。卦六爻，初上皆无正位，其用事四爻而已。四分善人，六分恶人，故云‘善人少，恶人多’。”^②从天地阴阳来看，二者各居其半，所以阳善阴恶，善恶混杂。不但如此，一日阳昼共六时，但早晨、傍晚二时均被阴所侵蚀，能做事之时仅有四时；从卦爻看，一卦六爻，但初、上二爻没有正位，用事之爻只有四爻。这种阴阳差别导致了善人少、恶人多的局面。这就是赵蕤由天命导出的人性，虽沿袭了天人感应之说，不无荒诞，但其天人相与思想还是有价值的。

要达到天命、人性的合和，赵蕤提出“天人相契”的要求。他说：“天人相契则性命合矣。‘乾道变化，各正性命’，此之谓也。”^③天人如何相契呢？赵蕤从变化会合的角度作出了说明。他指出：“总群变以会乎一，则圣人乘之御大器，是谓天人合应也。惟乾坤当之。”^④乾坤如同《易》之门户一样，在阖辟往来、吉凶变化之中，会合交融。圣人效法天地乾坤，“总群变以会乎一”，用以治御天下，于是天人合和，天下太平。

在天人关系上，赵蕤仍然偏重于修人事以顺天命，强调人事

① 《关氏易传》第七《理性义》，154页。

② 《关氏易传》卷首《传》，145～146页。

③ 《关氏易传》第七《理性义》，154页。

④ 《关氏易传》第二《统言易义》，150页。

的重要性。他说：“得天命者必得人事。苟人事不修其道，则天亦废之矣。隋文帝虽混一天下，而任非贤才，不行三五之道，巍巍于骄亢之政，果炀帝篡立，复大乱焉。”^① 天命可以逆而取之，但不用人事顺而守之，最终亦将为天所废弃。隋文帝虽然统一了天下，取得了天命，但在人事上不任贤使能，不行三皇五帝之道，而是骄纵亢极，最终炀帝篡位，天下复乱，而为唐所取。人事修为程度的深浅甚至还可以改变卜筮之命数：“或卜得合盛而反衰者，或卜得过数而反不及者，此盖人事已弊于典礼，天命不灵于龟策。”^② 在乱离的社会里，天下无道，小人得志，君子遭殃。在常人看来，天命显得遥不可及，而人事修为变得渺小无用。这时来讲求天命，难之又难，往往会被人误解。赵蕤认为，孔子之所以少于讲命，原因就在于此。他说：“子罕言命者，盖亦时乱，小人多，故难方之也。惟君子能知命，是则卦以存否泰二时，盖为君子设也明矣。”^③ 《易》卦为君子而设，这显然是易学史上比较正统积极的认识。

（三）“初上无位”

关朗用“一六相虚”来阐述其“有无之理”，说：“夫生于一，成于六，一六相虚，三五为用，自然之道也。”^④ 天一生水，为数之兆，但不可以用。地六成之，为其成数。既成则无生，于是六来则一去，既有则无去。赵蕤注释说：“如水生一，至六则

① 《关氏易传》第一《卜百年义》，148~149页。

② 《关氏易传》卷首《传》，146页。

③ 《关氏易传》第七《理性义》，155页。

④ 《关氏易传》第四《乾坤之策义》，152页。

成。六则一不用，其所实用为五矣。”^① 也就是说，六为一、五之和，其实用为五，故有六则无一。他将这一理论用于解释卦爻问题。一卦六爻，得天一成数，故必虚其一，这就是初上无位的根据。赵蕤说：“一六互相虚位，则卦爻六位于初、上皆虚是也。六者，举成数而虚之者也，其实用惟三五也。”^② 一六相虚，实际上是应用五行思想的结果，所以他说：“五行布于六爻，初上必虚其一。”^③

赵蕤由“初上无位”顺理成章地为五为尊位找到依据。他说：“五行生数即五，成数即六也。……六爻成数也，初上无定位，故五为尊位。”^④ 同样，由初上无位，赵蕤又得出四爻用事的结论：“卦六爻，初上皆无正位，其用事四爻而已。”^⑤

（四）《易》之终篇

关朗由《屯》而《比》，而《同人》《蛊》《剥》《大过》《遁》《睽》《夬》《井》《渐》《兑》，“六六而变”，至《既济》而终，与《周易·序卦》以《未济》为终并不一致。赵蕤推寻其理，怀疑《序卦》“终焉”二字非孔子之辞，引起后人关注。他说：

今《易》并至《未济》终焉，而关氏此则以《既济》为终者，盖《未济》者入《屯》之首也。天地不交，坎离不接，是《未济》也。天地始交，云雷相遇，然后有《屯》也。文王、仲尼终之以《未济》者，时可

① 《关氏易传》第三《大衍义》，151页。

② 《关氏易传》第四《乾坤之策义》，152页。

③ 同上书。

④ 《关氏易传》第三《大衍义》，150页。

⑤ 《关氏易传》卷首《传》，145页。

知矣。然“终焉”二字，疑非仲尼之辞，盖后人传之误也。夫既者尽也，尽济则终焉，此义为得也。^①

《未济》䷿坎下离上，阴阳错位，有天地不交之象。《屯》䷂震雷在下，坎雨在上，有天地始交的屯难之象。在赵蕤看来，《周易》是周而复始的变化循环系统，由天地不交的《未济》转入到《周易》之首天地始交的《屯》，正合其理，所以文王、孔子以《未济》为《周易》之终是合理的。不过，以“终焉”二字列于卦序《未济》之末就不正确了。因为《周易》周而复始，《未济》就没有终结的意思，更何况《既济》之“既”是尽意，“既济”就是“尽济”之意，这才有终结的味道。关朗系“终焉”二字于《既济》之后，显然比《序卦》之说为当，所以赵蕤以为“终焉”不是孔子原文，而是后人传写之误。宋冯椅、俞琰都注意到了赵蕤“终焉”二字非孔子之辞一说^②。今人潘雨廷先生则误读赵氏文，以为赵蕤以《序卦》终《未济》为误。他说：“若赵蕤注，因此而以《序卦》终《未济》为传写之误，则大谬矣。关氏之义决不如是。”^③赵蕤只是说“终焉”二字非孔子之辞，不当在《未济》后，怎能说赵氏以《序卦》终《未济》为误呢！

除了以上几点之外，由于赵蕤是对关朗通论《系辞》的进一步解释，所以涉及的面也较为广泛，精华之处亦为不少。他承关朗之说，进一步发挥了王弼总结出来的《周易》时中之义，又在关朗基础上解说以汉代孟喜、京房而起，又得到《易纬》发展的

① 《关氏易传》第十一《杂义》，157页。

② 《厚斋易学》卷四九《序卦》，812页；《周易集说》卷三九《序卦传》，387页。

③ 《读易提要》卷三，67页。

卦气说，均有透彻深入之处。赵蕤说：“汉太初九年冬至甲子朔，日月如合璧，五星如连珠，观斯可以为元纪也。”^①以此定历法元点，可知他对历法、卦气说的认识比较深入。也正因为如此，赵蕤对节、气、候、闰、岁月余分解释得明晰可信。

从赵蕤的注释来看，他对《太玄》也有一定的了解乃至研究。关朗在《大衍义》中说：“水生乎一，成乎六。”赵蕤注释道：“《太玄》准《易》盖法于此。”《太玄》以五行贯穿于八十首及一首九赞之中，形成有序的排列，再以首、赞的五行生克等关系断其吉凶休咎。显然，赵蕤之说鞭辟入里。他还特别强调“数不出乎三”，大有为《太玄》开路之意，与《洞极经》准三数而作也是相通的。赵蕤说：“凡数不出乎三，此天地自然而立也。三倍其究，亦此义也。圆物围三则径一，以形言之也；律命吕应不出三微，此以声言之也；画卦一体，不出三爻，此以《易》言之也。故《易》数大衍卦一以象三，其归一耳。”^②这就是说，三数是天地自然而生起的。圆物形象围三径一，律吕声音也不出于三微，而且《周易》卦画均以三爻为一体，所以三数通形象、律吕、卦画，是天地自然的真实模写。显然，赵蕤也将图象、律吕纳入到了易学领域之中来。

赵蕤深受道家思想影响，从其注释引文中也可可见一斑。关朗讲求动静适中，以为要“知至至之”才能“适其中”，而“知至则知几，知几则知静矣”。虽然关朗有“知静”之说，但他毕竟还用意于“刚柔有常”的中道上，与道家思想有一定的距离。赵

① 《关氏易传》第五《盈虚义》，153页。

② 《关氏易传》第三《大衍义》，150页。

蕤注解则不同，他说：“神不行而至，不疾而速，是归于静也。老子曰：‘万物芸芸，各归其根曰静，静曰复命。’此义合也。”^①神妙莫测的“知几”行为确有静的表象，但以为即老子所云的“静”、“命”之道显然并不妥当。这是赵蕤借关氏之说发挥其老庄思想。

四、赵蕤《长短经》与易学

赵蕤除了有《关氏易传注》外，还有代表作《长短经》。《长短经》“皆谈王伯经权之要，成于开元四年”，而“篇中注文颇详，多引古书”^②。今人周斌先生即其书一一查核其史料来源，称其“引先秦至唐朝之书百余种”，实为“编述文献”^③。《长短经》引录了不少《周易》原文，也涉及王弼等人的《易》注文献，还含有少量赵蕤自己撰写的文字。

《长短经》成于开元四年（716），正是唐朝鼎盛时期，距天宝年间“安史之乱”（755—763）的爆发尚有39年。赵蕤写作该书用意于“防萌杜渐”，“通于时变”，防范社会动乱，并为之出谋画策。他说：“先师孔子深探其本、忧其末，遂作《春秋》，大乎王道；制《孝经》，美乎德行。防萌杜渐，预有所抑，斯圣人制作之本意也。”^④赵蕤以孔子之行表明自己“防萌杜渐”的制

① 《关氏易传》第九《动静义》，156页。

② 《四库全书总目》卷一一七《长短经提要》，1011页。

③ 周斌《整理和利用〈长短经〉必须考源（代前言）》，《〈长短经〉校证与研究》书首，3、4页，巴蜀书社，2003。按：此考自然是依据现存文献或相关佚文作出的，至于《长短经》确引原始文献数量，当远不止此。

④ 赵蕤《长短经自序》，《〈长短经〉校证与研究》，7页。

作之意。《坤·文言》曰：“积善之家，必有余庆。积不善之家，必有余殃。臣弑其君，子弑其父，非一朝一夕之故，其所由来者渐矣，由辩之不早辩也。《易》曰‘履霜，坚冰至’，盖言顺也。”防微杜渐，不仅是孔子作《春秋》《孝经》的用意，也是其作《周易》的用意。《系辞》：“几者，动之微，吉之先见者也。君子见几而作，不俟终日。”也与此用意相通。赵蕤著《长短经》以“防萌杜渐”，不但是他灵活用《易》的表现，而且显示出他深谋远虑、高人一畴的预见性，正是易学高深、术数精微的有力表现。

不但如此，赵蕤还把握了圣人随时通变的易学思想。他说：“当霸者之朝而行王者之化，则悖矣；当强国之世而行霸者之威，则乖矣。若时逢狙诈，正道陵夷，欲宪章先王，广陈德化，是犹待越客以拯溺，白大人以救火，善则善矣，岂所谓通于明变欤？”^①三代行王道，春秋战国行霸道，而汉宣帝则提出汉朝“霸王道杂之”，因时而异，势所必然。赵蕤以为时政如何，当依时而变，而“通于明变”正乃《系辞》“易穷则变，变则通，通则久”之道。他说《长短经》“大旨在乎宁固根蒂，革易时弊”^②，无非是因时救弊的变通之法，与其注《关氏易传》称“关氏《易》占，极变而已”同为一义。赵蕤简约《易》文，以为己用，而特别重视通变思想。他说：“时止则止，时行则行，动不失其时，其道光明。非至精者，孰能通于变哉？”^③此即约《艮·彖》及《系辞上》文而抒发其通变思想。赵蕤还专列《权

① 赵蕤《长短经自序》，《〈长短经〉校证与研究》，7～8页。

② 同上书，8页。

③ 《长短经》卷三《文下·政论》，《〈长短经〉校证与研究》，224页。

议》一卷，以讲求通权达变。其中又专列《时宜》一章，称：“夫事有趋同而势异者，非事诡也，时之变耳。”^①“此情与形势之异者也，随时变通，不可执一矣。”^②事虽趋同而因为时的变化出现形势之异，所以赵蕤主张随时变通，不可执一而论。

赵蕤又说：“国容一致，而忠文之道必殊；圣哲同风，而皇王之名或异。岂非随时设教沿乎此，因物成务牵乎彼？沿乎此者，醇薄继于所遭；牵乎彼者，王霸存于所遇。”^③随着时代的不同，教化文质必然有所差异，所以风有醇薄，治有王霸。这种“随时设教”、“因物成务”之说在其《关氏易传注》中也得到体现。《关氏易传》第十一《杂义》注称：“夏人尚忠，至忠则少敬，故殷人尚敬，盖政弊则救之也，运衰则盛之至也。至敬则不文，故周人尚文，亦救殷政之弊也。”忠、文变化，两书如出一则；政弊则救，二说确无异致。

从赵蕤《长短经》的引文看，他对王弼之说是十分熟悉的。其引《周易略例·明爻通变》云：“语曰：‘投兵散地，则六亲不能相保；同舟而济，胡、越何患乎异心。’”^④又引王弼《周易·乾·文言注》云：“故曰：‘文王明夷则主可知，仲尼旅人则国可知。’”^⑤

整体而言，赵蕤《长短经》引易学文献在于解说其纵横王霸经权之论，而根本用意在于“革易时弊”。

① 《长短经》卷七《权议·时宜》，《〈长短经〉校证与研究》，433页。

② 同上书，439页。

③ 赵蕤《长短经自序》，《〈长短经〉校证与研究》，7页。

④ 《长短经》卷九《兵权·蛇势》，《〈长短经〉校证与研究》，571页。

⑤ 《长短经》卷一《文上·论士》，《〈长短经〉校证与研究》，76页。

通过对赵蕤生平及其易学思想的综合考察，我们可以看出：赵蕤是唐代公认的术数大师。但是由于《关氏易传》及赵蕤的《注》长期被定为伪书，影响了人们对其思想的深入考察。通过考证，我们看到不仅关朗易学的传承有着明显的轨迹可寻，而且还有着适宜于存在的区域文化背景。由于王通家族的不幸以及其术数学性质等诸多原因，《关氏易传》长期在民间卜人手中流传，广布于世、著录于书目的时间甚晚。也正是有这样的情况，所以其中也不乏如王氏家族中人的增补修订成分。至于赵蕤的《注》不仅在思想内涵上与其《长短经》相通，而且还有相近似的用语可寻。其著录之晚也有巴蜀特殊的地域环境、赵蕤谦退隐居、术数味浓郁等诸多可以理解的因素。虽然，我们不可断然肯定关朗著、赵蕤注《关氏易传》就一定是真，但其中注重变化，“即人事以申天命，悬历数以示将来”等诸多易学思想都是十分可贵的。尤其是该书的存在本身就极具意义，对巴蜀乃至全国易学的发展作出了特殊贡献，值得今人反思和借鉴，而绝不可拘拘于“伪书”而弃之不顾。

第四节 李鼎祚与《周易集解》

在易学史上，李鼎祚《周易集解》一书占据着重要地位。它远承汉《易》，近绍王弼、韩康伯注、孔颖达疏，后启宋明易学，更是清儒研究汉《易》的凭藉，于义理与象数易学均有参考价值。李鼎祚在易学上有自己独到的见解，由于书籍散佚，时代变迁，其纂集汉唐象数易学之功更受后人重视。无论从哪一方面

看,对李鼎祚及其《周易集解》作深入研究都是十分必要的。朱伯崑《易学哲学史》、廖明春等《周易研究史》已有所论述,林忠军、陈远宁、潘雨廷更有深入的考察论述,许维萍、陈仁仁、金生杨也有专文加以研究^①。

一、李鼎祚其人其书

李鼎祚以《周易集解》一书而知名于后世,但究其生平,虽有前辈精密的考证,却往往为现实的人们忽略,而《周易集解》一书本身的篇卷及刊刻流传,许多学者并不清楚。为此,在前人基础上作进一步的考证说明是有必要的。

(一) 李鼎祚生平事迹

李鼎祚,生卒年月不详,唐中后期资州盘石县人^②。盘石即资州治所^③。在州的东部有四明山,李鼎祚兄弟曾经在山上读

① 林忠军《象数易学发展史》第2卷,103~125页;林忠军《李鼎祚与〈周易集解〉》,姜广辉主编《中国经学思想史》第2卷,755~778页,中国社会科学出版社,2003;陈远宁《中国古代易学发展第三个圆圈的终结——船山易学思想研究》,131~147页,湖南大学出版社,2002;潘雨廷《读易提要》,80~84页,又《周易集解纂疏》卷首《前言》及《点校体例》,1~12、1~3页;许维萍《李鼎祚〈周易集解〉略论》,彭林编《经学研究论文选》,115~127页,上海书店出版社,2002;陈仁仁《李鼎祚易学思想述评》,刘大钧主编《大易集说》,182~191页,巴蜀书社,2003;金生杨《论李鼎祚及其〈周易集解〉》,李诚主编《巴蜀文化研究》第1期,153~165页,巴蜀书社,2003。

② 《经义考》卷一四引朱睦㮮序,90页。按:王象之《舆地纪胜》卷一五七资州人物门“李鼎祚”注:“盘石人。”《续修四库全书》,第585册,305页。李鼎祚于唐玄宗、肃宗、代宗朝均有活动,见下文,故称唐中后期人。

③ 按:《旧唐书》卷四一《地理志》云:资州“盘石,汉资中县”,“今州治”。1677页。

书，后人因名其地为读书台^①。唐玄宗幸蜀，李鼎祚进《平胡论》，后召为左拾遗^②。唐肃宗乾元元年（758），李鼎祚奏以山川阔远，请割泸、普、渝、合、资、荣等六州界，置昌州，是时仍官左拾遗^③。他尝充内供奉，又辑梁元帝及陈乐产、唐吕才之书，以推演六壬五行，著成《连珠明镜式经》十卷，又名《连珠集》^④，上之于朝^⑤。代宗登基（763）后，献《周易集解》一书，

① 按：《舆地纪胜》卷一五七资州景物门“读书台”注：“在州东二十里，李鼎祚兄弟读书于其上，俗呼四明山。”304页。又同卷资州古迹门“读书台”亦注：“在州东二十里，李鼎祚兄弟读书于其上。”304页。

② 按：《舆地纪胜》卷一六一昌州官吏门“李鼎祚”注：“资州人，明皇幸蜀时进《平胡论》，后召守左拾遗。”330页。宋乾道二年（1166）鲜于佩序云：“李鼎祚以易学显名于唐，方其进《平胡论》，预察胡人叛亡日时无毫厘差；象数精深，盖如此。”见张金吾《爱日精庐藏书志》卷一，279页，《清人书目题跋丛刊四》，中华书局，1990；陆心源《函宋楼藏书志》卷一，12页，《清人书目题跋丛刊一》，中华书局，1990；耿文光《万卷精华楼藏书记》卷一，20页；陆心源《李氏易传校》，《续修四库全书》，第38册，1页。又《旧唐书》卷四三《百官志》：“左拾遗二员，从八品上。”1845页。

③ 按：《元和郡县图志》卷三三剑南道下昌州记载：“皇朝乾元元年，左拾遗李鼎祚奏以山川阔远，请割泸、普、渝、合、资、荣等六州界，置昌州。”867页。又《舆地纪胜》卷一六一昌州州沿革门：“肃宗时左拾遗李鼎祚奏以山川阔远，请割泸、普、渝、合、资、荣等六州界，置昌州。”326页。

④ 按：《通志·艺文略》五行类式经载“《连珠明镜式经》十卷”，注云：“唐拾遗内供奉李鼎祚撰。”（《通志二十略》，1690页）吴曾《能改斋漫录》卷五《五行无绝理》云：“尝考唐左拾遗李鼎祚所修梁元帝、陈乐产、唐吕才六壬书，名《连珠集》。”110页，上海古籍出版社，1979年新1版。

⑤ 按：《新唐书》卷五九《艺文志》五行类载“李鼎祚《连珠明镜式经》十卷”，注云“开耀中上之”。1558页。开耀为唐高宗年号（681—682）。从开耀至天宝已七十四、五岁，能著成一书又需二十岁左右，则此“开耀中上之”或误。按：刘毓崧《通义堂文集》卷一《周易集解跋下篇》称“其事亦在乾元（758—760）间”，见刘承幹辑《求恕斋丛书》，1963年上海古籍书店重印浙江图书馆藏本。

其时为秘书省著作郎^①，仕至殿中侍御史^②。北宋徽宗大观三年（1109）追赠为赞皇子^③。资州有四贤堂，绘有王褒、董钧、范宗凯、李鼎祚像^④。

李鼎祚“以经术称于时”^⑤，尤“以易学显名于唐”^⑥。刘毓崧以《周易集解》一书以“代”易“世”，以“人”易“民”，避太宗讳；以“理”代“治”，避高宗讳；以“通”代“亨”，避肃宗讳；以“豫”字缺笔，避代宗讳；而德宗嫌名“括”字，不避不缺笔，断其书成于代宗时。他还推敲李鼎祚自序语气，以为《周易集解》曾经上表进献，其自序作于代宗之时，乃进呈之文^⑦。

① 按：李鼎祚自序称“秘书省著作郎”。朱彝尊《经义考》卷一四引朱睦㮮序称“秘阁学士”，秘阁即秘书省，学士即著作郎。沈括著、胡道静校正《新校正梦溪笔谈》卷一云：“集贤院记开元故事，校书官许称学士。今三馆职事，皆称学士，用开元故事也。”26页，中华书局，1957。朱氏之说有据。《旧唐书》卷四三《百官志》：“著作郎二人，从五品上。”1855页。

② 《舆地纪胜》卷一五七资州人物门，第305页。按：《新唐书》卷四八《百官志》“殿中侍御史九人，从七品下”，1239页，则官阶反在著作郎下，未知何故。以上参考刘毓崧《通义堂文集》卷一《周易集解跋下篇》；余嘉锡《四库提要辨证》卷一，15~17页；胡玉缙撰、王欣夫辑《四库全书总目提要补正》卷一，17~21页，中华书局，1998。

③ 按：《宋史》卷一〇五《礼志》：“中书舍人张邦昌定算学：封……李鼎祚赞皇子。”2552页。参《曝书亭集》卷四二《李氏周易集解跋》，《四部丛刊初编》，第279册，上海书店，1989；洪迈《容斋三笔》卷一三《大观算学》，《容斋随笔》，583页。

④ 按：《舆地纪胜》卷一五七资州景物下“四贤堂”注：“在（群）[郡]治绘王褒、（范宗）范崇凯、李鼎祚、董钧像。”303页。

⑤ 《经义考》卷一四引朱睦㮮序，90页。

⑥ 《李氏易传校》引鲜于侃序，1页。

⑦ 《通义堂文集》卷一《周易集解跋上篇》。按：《四库全书总目》卷一《周易集解提要》称：“《旧唐书·经籍志》称录开元盛时四部诸书而不载是编，知为天宝以后人矣。”3页。此说不能排除李鼎祚在天宝以后方著《集解》的可能，并不准确。

(二)《周易集解》的篇卷

关于《周易集解》的篇卷，李氏在自序中称十卷。晁公武说：“唐录称鼎祚书十七卷，今所有止十卷，而始末皆全，无所亡失，岂后人并之耶？”^① 他所说的“唐录”当指《新唐书·艺文志》。李焘不赞成这种观点，说：“按《唐·艺文志》称李鼎祚集注《周易》十七卷，据鼎祚自序止云十卷，又首尾俱全，初无亡失，不知唐史何所据而云十七卷也。《崇文总目》、《邯郸图书》遂称七篇逸，盖承唐史之误。”^② 明朱睦㮮为《周易集解》作序也赞同此说。清代翁方纲对这种卷数差异再次作了深入的考察：“案李鼎祚集注《周易》，《新唐志》十七卷，《宋志》作十卷。而《宋志》五行类又有李鼎祚《易髓》三卷、《目》一卷、《瓶子记》三卷，合之乃十七卷也。盖《唐志》总其生平所著卷目言之，而《宋志》分析书名言之。晁公武、马端临、李巽岩（李焘）之徒，或以为集注内亡失七卷，或以为后人所并，皆未之深考耳。”^③ 黄以周《傲季文钞·李氏周易集解校本叙》所考更为详实：“自序其书云凡成一十卷，《中兴书目》同。《新唐书·艺文志》云十七卷，与自序异。考《宋志》五行类有李鼎祚《易髓》三卷，《目》一卷，《瓶子记》三卷，李氏自序中亦有别撰《索隐》之语。盖《宋志》所载七卷，即所谓别撰者。是自序云一十卷者，据《集解》一书言也；《唐志》云十七卷者，据李氏全书言也。李氏别撰之书盖术数家言，故《宋志》入五行类。……自北宋时

① 晁公武《郡斋读书志》卷一“李氏集解十卷”，《郡斋读书志校证》，19页。

② 《李氏易传校》录李焘语，1页。

③ 《经义考补正》卷一，《丛书集成初编》，第0017册，7页，中华书局，1985。

《集解》盛行，别撰之书寝废。故《崇文总目》称七篇逸，《郡斋读书志》言‘《集解》止十卷，始末皆全，无所亡失’，皆实录也。但王尧臣于逸七篇不著别撰之书，晁公武又谓‘据《唐录》十七卷，今十卷为后人所并’，未免疏舛，而后之刊是书者，或分为十七卷，或合附录《略例》一卷，改序语一十卷为一十八卷，皆非李氏原本。”^①

今查《宋志》所著录者确如翁氏、黄氏所言，但兵书类还有“李鼎祚《兵铃手历》一卷”。此若以类相别，似无可疑，而《新唐书·艺文志》五行类著录“李鼎祚《连珠明镜式经》十卷”。如此，《易髓》三卷，《目》一卷，《瓶子记》三卷是李鼎祚另撰的《索隐》，还是《连珠明镜式经》分析而成，并不可确断。因此，翁方纲、黄以周之说没有充分的证据，更何况王尧臣明言七篇逸，又不著别撰之书！

清刘毓崧对《周易集解》的卷数差异也作过考察，以为《周易集解》十卷，而李氏别撰之《索隐》为七卷，故后人合二书而言，共有十七卷。再加所附王弼《略例》一卷，故李氏自序称“一十八卷”^②。《四库全书总目》与刘氏所言又有差异，称：“今考序中称‘至如卦爻象象，理涉重玄，经注文言，书之不尽，别撰《索隐》，错综根萌，音义两存，详之明矣’云云，则《集解》本十卷，附《略例》一卷为十一卷。尚别有《索隐》六卷，共成十七卷。《唐志》所载盖并《索隐》、《略例》数之，实非舛误。至宋而《索隐》散佚，刊本又削去《略例》，仅存《集解》十卷，

^① 《四库全书总目提要补正》卷一引，19~20页。

^② 《通义堂文集》卷一《周易集解跋上篇》。按：刘氏所论十八卷乃明毛氏汲古阁篡改所致，故所论不确。

故与《唐志》不符。……盖自宋以来均未究序中‘别撰《索隐》’一语，故疑者误疑，改者误改。即辨其本止十卷者亦不能解《唐志》称十七卷之故，致愈说愈讹耳。”^①刘毓崧以《索隐》为七卷，《总目》则以《索引》为六卷，可见二者均据推测以合十七卷之数，不可信从。胡玉缙在《四库全书总目提要补正》中以翁氏、黄氏之说驳《总目》仅以疑攻疑而已。

以上诸说虽多不可信，但自宋以来，李鼎祚《周易集解》的卷数为十卷则无疑义。王应麟更认为是《新唐书·艺文志》著录本身有误^②。明毛氏汲古阁重刊《周易集解》，对该书作篇章乃至字句的修改则变乱了《集解》原貌。张金吾《爱日精庐藏书志》所载极明：“是书《新唐书·志》作十七卷，《崇文总目》、《绍兴续编四库阙书目》、《中兴书目》（见《玉海》）、《郡斋读书志》、《直斋书录解题》、《文献通考》及李氏自序俱作十卷，则是书自宋以来止有十卷，无十七卷，可知也。毛氏既析十卷为十七卷，以合《唐志》之文，又改自序中一十卷为一十八卷，以合附录《略例》一卷之数，而宋以来之卷次遂不可复识矣。”^③由此可知，汲古阁在刊刻《周易集解》时好古求奇，将其书由十卷改成十七卷，合卷末王弼《略例》一卷，共十八卷。因李鼎祚自序称：“其王氏《略例》，得失相参，采葑采菲，无以下体，仍附经末，式广未闻。凡成一十卷。”所以，又改自序“一十卷”为“一十八卷”，以与《新唐书·艺文志》的著录相合。此后，十七

① 按：《四库全书总目提要补正》亦主翁、黄说，故称：“《宋志》载《索隐》为七卷，非六卷，《提要》改七为六，并数《略例》，仍非。”19页。

② 《玉海》卷三六《艺文》，683页。

③ 《爱日精庐藏书志》卷一，279页。

卷本便广为流传。李道平《周易集解纂疏》所采用者即此种本子，所以鼎祚自序作“一十八卷”。李氏疏称：“或作一十卷，《新唐书》作《集解周易》十七卷，《中兴书目》、《通考》作十卷。”今传《周易集解》多作十七卷，如《津逮秘书》《四库全书》《学津讨原》《古经解汇函》《丛书集成初编》所收即是。《雅雨堂藏书》作《李氏易传》，也是十七卷。只有《秘册汇函》所收为十卷，题名《易传》。四库馆臣于所辑《崇文总目》卷一“《周易》十卷，李鼎祚注”称：“谨按鼎祚自序称十八卷，《唐志》作十七卷，盖删去所附王弼《略例》一卷。”真可谓不加考订的荒谬之说。

（三）《周易集解》的刊刻与流传

《周易集解》在唐代玄学易盛行的环境中辑集成书，自然没有引起多大反响，尽管曾上之于朝，但其流布并不太广。宋庆历年间，有科举以《周易集解》中的内容为题者，由于其影响有限，以至贤良多下第。计用章于庆历甲申（1044）七月序称：“庆历壬午（1042），相府策贤良六题，一出此书，素未尝见，贤良多下者。是冬予放谪北归，复官汉东，至淮安太守平阳公馆焉。公先德学士，蜀之儒宗，名为博古，因间以请，遂出先学士所藏李氏《易》本，俾予与其子彦孚习焉。”^①可知，李鼎祚之《易》于蜀中有传本。计用章即从蜀地大儒平阳公处得《周易集解》而习之。“彦孚即授卒业，且欲伸都官丈与先学士之意，因緘别本，属所亲眉阳孙景初募工刊刻，以广传布。”^②庆历甲申

① 计用章《周易集解后序》，《丽宋楼藏志》卷一，13页。

② 同上书。

本《周易集解》是目前可知的《周易集解》的最早刻本。晁公武《郡斋读书志》著录“《李氏集解》十卷”，尤袤《遂初堂书目》著录“唐李鼎祚《易》”，当即是此种刻本。

北宋徐庸撰《周易卦变解》，在《自序》中称：“皇祐初（1049），述《周易凡例》，粗验《彖辞》，然未罄万事之变。阅唐李氏所集诸儒《易注》，遂成《周易卦变解》二卷。”^①由此可见，李鼎祚《集解》已流传开来。宋代著名象数易学大师朱震已充分注意到了《周易集解》，并籍此对汉代易学有相当深入的研究^②。他对《周易集解》的运用，自然将其影响进一步扩大。晁说之学习《京氏易》，其于《集解》多有参考。吕本中记载道：“以道（晁说之）尝令子弟门人学《易》先治李鼎祚《解》。或以语杨丈中立（杨时），中立问其故，其人曰：‘以其集众说。’杨丈笑曰：‘集众说不好者。’”^③可见，李鼎祚《周易集解》已逐渐在士子中流传，并具有一定的影响。而作为义理派易学家程颐高足的杨时对治《周易集解》反唇相讥是完全可以理解的。宋代《崇文总目》《邯郸图书志》均对李氏《集解》一书有所著录。

尽管《周易集解》已由平阳彦孚刊刻传布，但在南宋时仍然少见。资中郡守鲜于侃就说：李鼎祚“所注《周易》全经，世罕传焉”^④。乾道元年（1165）、二年（1166），鲜于侃假守资州，在公事之余，努力读书，不稍停辍，晚而喜《易》^⑤，因谓李鼎

① 《厚斋易学》卷末《附录二》，843页。

② 《汉上易传》卷五引有李鼎祚注文，《文渊阁四库全书》，第11册，175页。

③ 吕本中《紫薇诗话》，《文渊阁四库全书》，第1478册，938页。

④ 《李氏易传校》录鲜于侃序，1页。

⑤ 按：《李氏易传校》录鲜于申之序：“乾道元二，先君子假守资中，公退惟读书，不暂辍，盖亦晚而好《易》。谓李鼎祚资人也，取其《集解》命刊之。”1页。

祚乃资州人，自己“为其州，因斥学粮之余，镂板藏之学官，俾后之士因以知前贤通经学古，其用力盖非苟而已”^①。鲜于侃犹病该书舛脱严重，便向李焘借善本。但李氏之书舛脱之处仍然很多，于是他以“信以传信，疑以传疑”的态度，将这种舛脱保留，不加臆改，态度十分审慎^②。“学录乡贡进士谢海、学正新郪县尉侯天麟校讎，教授眉山史似董其事”^③。四十七年后，鲜于侃之子鲜于申之以为“板复荒老，且字小，不便于览者”^④，因此用大字刻之漕司，以便将《周易集解》广为传播，使其学不致泯灭。嘉定壬申（1212）三月甲子，鲜于申之为之作序。可以看出，鲜于申之此次重刊《周易集解》主要是将小字本改为大字本。

从后来留存的影写本中，我们仍可知道当时刻本的大体情况。清陈鱣从毛晋后代购得影写宋本，在《宋本周易集解跋》一文中写道：“《周易集解》十卷，影宋写本，首题‘易传卷第几’，下题‘李氏集解’。今所行十七卷本作‘周易集解’，下云‘唐资州李鼎祚辑’，非其旧也。前列《易传序》，称‘秘书省著作郎臣李鼎祚序’。次载晁公武书，又次李焘书，又次鲜于侃书，又次侃子申之书。末附《易传略例》，后载计用章序。每叶十六行，行十八字。自《乾》《坤》二卦以外，卦爻下俱列‘某宫某月二世’等字，作三行。凡遇‘贞’、‘恒’等字俱缺笔。”^⑤ 张金吾

① 《李氏易传校》录鲜于侃序，1页。

② 按：《李氏易传校》录鲜于申之序：“病其舛脱，则假善本于东漕巽岩先生（李焘）。然亦犹是也，姑传疑焉。惟不敢臆以是正之。”1页。

③ 《李氏易传校》录鲜于侃序，1页。

④ 《李氏易传校》录鲜于申之序，2页。

⑤ 陈鱣《经籍跋文》，《续修四库全书》，第923册，657页。

也曾藏过影写宋刊本。他说：“此本《易传》十卷，《略例》一卷，犹是宋时旧第，中遇宋讳若‘贞’、若‘殷’、若‘恒’，俱缺末笔，盖影写宋嘉定重刊本也。”^① 陆心源对此也有记载^②。所以，嘉定本原名《易传》，前有李鼎祚自序、晁公武书、李焘书、鲜于侃书及鲜于申之书，末附王弼《略例》一卷，后有计用章序。

南宋时，冯椅《厚斋易学·附录》、陈振孙《直斋书录解題》、王应麟《玉海·艺文》、元俞琰《读易举要》、胡一桂《周易启蒙翼传》中篇均著录《周易集解》十卷。

宋末元初象数易学大家丁易东著《周易象义》十六卷，称：“其专以《说卦》言象者，不过李氏鼎祚与朱氏子发耳。朱氏之说原于李氏者也，李氏之说原于汉儒者也。李氏所主者，康成之学，于虞翻、荀爽所取为多，其源流有自来矣。”^③ 在《周易象义》中，丁易东于《凡例》称：“凡卦象去取或本虞仲翔，或本荀慈明，或本九家，或本李鼎祚。”他认为“鼎祚《集解》则失于泥”，而其言“象本鼎祚而兼汉上”^④。

明嘉靖（1522—1566）时，宋季刻本《周易集解》“人间希有存者”，朱睦㮮从李中麓处得此种刻本，并加以校勘付梓。朱氏于嘉靖丁巳（1557）冬序称：“是编刻自宋季，人间希有存者。顷岁，予得自李中麓氏，复用校梓以传，欲使圣人之道不致偏

① 《爱日精庐藏书志》卷一，279页。

② 陆心源《仪顾堂题跋》卷一，11~12页，《清人书目题跋丛刊二》，中华书局，1990。

③ 丁易东《易象义》卷首《自序》，《文渊阁四库全书》，第21册，478页。

④ 《易象义》卷首《易统论上》，481页。

滞，而自汉迄唐三十家之言，亦不至埃灭弗闻也。”^① 此本即嘉靖三十六年（1557）聚乐堂四亭氏刊本^②，书名《易传集解》，后附有王弼撰、邢琇注《略例》一卷，又有上海潘恩序^③。该书半叶八行，行十八字，注皆低一格，白口，四周双边^④，版心上方有“聚乐堂”三字，中缝题作“周易集解”^⑤。

明万历（1573—1620）中，沈士龙、胡震亨同校《秘册汇函》本《易传》十卷，附汉郑玄注、明胡震亨辑补《易解闲录》一卷^⑥。“胡震亨别从赵清常传钞本刊刻。有计用章后序，而无《略例》及鲜于侃与申之两序。又附补郑康成《易注》一卷，似较汲古阁、雅雨堂两刻为佳。”^⑦ 陆心源以胡震亨刊本校影写宋刊本，发现其中有许多错讹之处。如“卷一‘用九见群龙无首吉也’，胡本作‘用九天德不可为首也’”等等。“此外，句之脱落、字之讹谬，更难枚举。凡干宝之‘干’，宋本皆作‘干’。《津逮》、《学津》两本与胡本同，雅雨堂本与宋本多合，惟计用章序亦缺。”^⑧ 他用影宋本加以校勘，称：“胡震亨《秘册汇函》本虽

① 《经义考》卷一四引朱睦㮮《周易集解序》，90页。

② 邵懿辰撰、邵章续录《增订四库简明目录标注》卷一，8页，上海古籍出版社，1979年新1版。

③ 莫友芝《宋元旧本书经眼录》卷二，《续修四库全书》，第926册，500页。按：翁方刚《经义考补正》卷一：“潘恩，字子仁，上海人，明嘉靖癸未进士，南京工部尚书，谥恭定，竹垞（朱彝尊）祖母，徐之祖父也。”《丛书集成初编》，第0017册，7页。

④ 《北京图书馆古籍善本书目》（经部），14页，书目文献出版社，1987。

⑤ 傅增湘《藏园群书经眼录》卷一，11页，中华书局，1983。

⑥ 《北京大学图书馆藏古籍善本书目》，1页，北京大学出版社，1999。

⑦ 丁丙《善本书室藏书记》卷一，393页，《清人书目题跋丛刊二》，中华书局，1990。

⑧ 《仪顾堂题跋》卷一，11、12页。

分卷与自序合，夺误最多。”^①

明虞山毛氏汲古阁刻《津逮秘书》本《周易集解》十七卷，附陆德明《易释文》一卷、王弼《周易略例》一卷。北京大学图书馆所藏有题记和校语^②。耿文光称：“毛氏《津逮秘书》所刻《周易集解》有李氏自序，嘉靖丁巳朱睦㮮序。”^③在毛氏的篡改之下，《周易集解》的篇卷与原本有了一定的出入。纳兰性德说：“李氏《集解》一刻于明宗正灌甫，再刻于海盐胡氏，三刻于常熟毛氏。”^④可见，毛氏刻本也是举足轻重的《周易集解》版本之一。

明代还有万历重刊计用章宋本、鲍山刊十卷本《周易集解》^⑤。

清代汉学复兴，《周易集解》成为学者们了解汉代易学的桥梁，所以刊刻研究该书者比比皆是。乾隆二十一年（1756），德州卢见曾刊《雅雨堂丛书》，刻入《易传》十七卷。北京图书馆藏有韩应陛校跋并录孙堂校语一部，后附有《周易音义》一卷；又有朱邦衡跋并录惠士奇、惠栋批注一部^⑥。卢氏序称：“前明朱氏、胡氏、毛氏刊本流传，然板皆迷失，又多讹字。……为校正讹误，刊以行世，并附宋王伯厚所采《郑氏易》于后，以存古

① 《李氏易传校》卷首，1页。

② 《北京大学图书馆藏古籍善本书目》，1页。

③ 《万卷精华楼藏书记》卷一，21页。

④ 纳兰性德《通志堂集》卷一〇《周易义海提要序》，372页，上海古籍出版社，1979。

⑤ 《增订四库简明目录标注》卷一，8页。

⑥ 《北京大学图书馆古籍善本书目》经部，14页。

义。”^① 陆心源于《仪顾堂题跋》卷一说：“雅雨堂本与宋本多合，惟计用章序亦缺。”耿文光则称：“卢氏校刊是书，前题‘易传’二字，板口刻‘李氏易传’。前有乾隆丙午卢见曾序，次李氏自序，末有庆历甲申计用章后序，依前明朱氏、胡氏、毛氏三本校正，刻入丛书。”又：“案卢本改一十卷为一十八卷，盖依明本也。”^② 清张海鹏也说：“卢（见曾）得宋庆历间平阳氏刻本校正。”^③ 张金吾《爱日精庐藏书志》卷一中所载影写宋刊本有计用章后序，然则卢氏本本有计用章序，盖陆氏所见之本缺略。陆心源又作《李氏易传校》一卷，称：“近时刻本以卢见曾雅雨堂本为最善，惟分卷十七与自序不合。余旧藏抄本十卷，以宋嘉定壬申鲜于申之刻本影写，颇有胜卢本处。今以影宋本为正，大字正书，而以卢本注于下。”^④ 李慈铭《荀学斋日记》说：“简庄谓卢刻《周易集解》，惠定宇（栋）臆改百六十余处。如豫卦，《集解》于‘豫’字皆作‘逸’，本避代宗讳，而一概改之，可谓弗思之甚。案《集解》于‘亨’字皆作‘开’，亦避肃宗讳也，今亦多改为‘亨’。但卢刻‘豫’字经文，《集解》皆缺笔作‘豫’，疑惠氏别据一本，与简庄所得影宋写本不同。”^⑤ 胡玉缙认为：“‘豫’字缺笔者为宋庆历本，臧辅堂《拜经日记》有‘私改《周易集解》’一条即斥惠本。”^⑥ 尚秉和也说：“雅雨堂李氏《集

① 卢见曾《李氏易传序》，《周易集解》卷末，《学津讨原》，第3册，261页，江苏广陵古籍刻印社，1990。

② 《万卷精华楼藏书记》卷一，21页。

③ 张海鹏《周易集解》跋，《周易集解》卷末，《学津讨原》，第3册，259页。

④ 《李氏易传校》卷首，1页。

⑤ 《四库全书总目提要补正》卷一引，21页。

⑥ 《四库全书总目提要补正》卷一，21页。

解》，经惠氏审定，擅改经文，不可胜数，后儒颇罪其乱经。”^①所以《雅雨堂丛书》本《周易集解》问题较多，可入劣本的行列。

嘉庆三年（1798），孙氏岱南阁刊巾箱本《周易集解》十卷，每条先列李氏《集解》，后列王弼注，又自采汉儒说附于后，补李氏所不及^②。同年又有吴县周孝垓校刊，姑苏喜墨斋张遇尧局镌本^③。该本题《周易集解》，共十七卷，卷首李氏自序“一十卷”改作“一十八卷”。又仁和叶氏重刻周本、成都薛氏崇礼堂本^④。

张海鹏于清嘉庆十年（1805）刊照旷阁《学津讨原》本，该年夏六月跋称：“余初就汲古本校梓，继得兰陵孙观察本，又心葵吴君处假雅雨堂卢氏本，互为参订。……今从卢本，仍刻八十五卷。”^⑤

清代还有《古经解汇函》重刻卢氏本。嘉庆丙子（1816）张绍仁校宋本，在该年季冬记称：“此《易传》李氏集解十卷，次第虽不缪于古本，但其中之舛错脱讹，几不可读。黄尧翁近从海宁陈君仲鱼（陈鱣）借来汲古阁毛褒华伯影宋大字本，余因从尧翁转假以校此本。影宋本后有王氏《略例》，胡刻所无，别校于程荣本上。”^⑥

① 尚秉和《周易郑氏注提要》，《续修四库全书总目提要·经部》，9页。

② 《增订四库简明目录标注》卷一，8页。

③ 《增订四库简明目录标注》卷一，8页；范希曾编《书目答问补正》，8页，江苏古籍出版社，2000。

④ 《书目答问补正》，8页。

⑤ 张海鹏《周易集解跋》，《周易集解》卷末，《学津讨原》，第3册，259页。

⑥ 《南宋楼藏书志》卷一，13页。

此外，还有《四库全书》抄本、《丛书集成初编》铅排《学津讨原》本、上海古籍出版社1989年影印《四库易学丛刊》本、四川大学出版社《易学集成》影印周孝垓刊本等。

《周易集解》刊刻次数众多，版本情况复杂，这为我们校雠整理该书带来了很大的麻烦，但学者们的刊刻及序跋记文更充分显示了该书应有地位和作用，也为校勘整理该书提供了版本线索。

二、李鼎祚的编纂之功

李鼎祚在《周易集解》一书中所表现出来的编纂方法特别精到，其中也反映出许多思想内涵，方法的得体深深影响了后人。

（一）虞、荀为主，汇聚众家

李鼎祚在编纂《周易集解》一书时主要以汇集各家易说为主，在适当的地方加入自己的一些意见。其收集之广，在易学上可以说是前所未有的。李氏自序称：“集虞翻、荀爽三十余家。”《中兴书目》实考察出三十二家：“集子夏、孟喜、京房、马融、荀爽、郑康成、刘表、何晏、宋衷、虞翻、陆绩、干宝、王肃、王弼、姚信、王廙、张璠、向秀、王凯冲、侯果、蜀才、翟玄、韩康伯、刘瓛、何妥、崔憬、沈麟士、卢氏、崔颢、孔颖达等凡三十余家，附以《九家易》、《乾凿度》凡十七篇。”^①晁公武《郡斋读书志》同此。明朱睦㮮为《周易集解》作序，又增加伏

^① 《经义考》卷一四引，89页。

曼容、焦贛二家^①。清朱彝尊著《经义考》虽引有朱序，却在《中兴书目》基础之上考出伏曼容、姚规、朱仰之、彭城蔡景君四家，在《李氏周易集解跋》中又列出张伦一家^②。至此，除重伏曼容一家，共考出三十八家。最近，潘雨廷考出孔安国、延叔坚两家^③。刘玉建考出“易轨”一家，并将所考各家以表列出^④。据李道平《周易集解纂疏》卷四《复》注：“易轨者，易策也。”是“易轨”本非一书。这样，全书包括李氏本人的注解在内，共有四十一家之多。今列表如下：

《周易集解》引录诸家情况表

序号	名 称	潘氏所记节 数及说明	刘氏所记条 数及年代	备 注
1	子夏易传	4	5 周	刘氏多 1 则。《子夏易传》多被指为伪书。
2	蔡景君	1 虞翻注中 引	1 年代不详	
3	孔安国	1	1 汉	
4	孟喜	2	2 汉	
5	焦贛	1 郑玄注中 引	1 汉	
6	京房	2	3 汉	刘氏多 1 则。

① 《经义考》卷一四引，89 页。

② 《曝书亭集》卷四二，《四部丛刊初编》，第 279 册。

③ 《周易集解纂疏》卷首《点校体例》，1 页。

④ 刘玉建《两汉象数易学研究·前言》，3~4 页。按：刘氏是在陈振孙的基础上进行考察的，时间晚于前诸家，除重之后仅新考出“易轨”一家。

序号	名 称	潘氏所记节 数及说明	刘氏所记条 数及年代	备 注
7	马融	8 又虞翻注 中屡有引及	20 后汉	
8	郑玄	约 40、50，不 满 60	48 后汉	
9	荀爽	300 余	仅次虞翻后汉	
10	刘表	2	3 后汉	刘氏多 1 则。
11	宋衷	约 40、50，不 满 60	42 后汉	
12	虞翻	近 1300 节	最多 后汉	
13	陆绩	约 40、50，不 满 60	54 后汉	
14	姚信	14	14 吴	
15	王肃	21	21 魏	
16	王弼	约 40、50，不 满 60	57 魏	
17	何晏	2	2 魏	
18	翟元	26	26 年代不详	《经义考》卷一〇著 录。张惠言《易义别 录·翟氏》：“陆德明 云荀爽《九家集解》 有翟子元，子元不详 何人。……李鼎祚 《集解》有翟元。翟元 盖即子元，李书讳玄 为元，郑玄字亦如 此。”
19	向秀	3	3 晋	

序号	名 称	潘氏所记节 数及说明	刘氏所记条 数及年代	备 注
20	韩康伯	约 40、50，不 满 60	58 晋	
21	张璠	2	2 晋	
22	干宝	100 余	104 晋	
23	王廙	1	1 晋	
24	蜀才	23	23 晋	
25	沈麟士 1	1 齐		
26	刘瓛	5	5 齐	
27	伏曼容	1	1 梁	
28	何妥	36	33 隋	潘氏多 3 则。
29	姚规	1	1 年代不详	《经义考》卷一二著 录，盖南朝人。
30	崔覲	1	1 年代不详	《经义考》卷一二著 录，盖南朝人。
31	卢氏	20 按：原作 “虞氏”，误。	20 年代不详	马国翰《目耕帖》卷 六以卢氏为卢景裕， 称《集解》引有 20 节。胡秉虔《卦本图 考》同。高亨《周易 大传今注》附录二亦 主此说，称“见《洛 阳伽蓝记》”。卢景裕， 《魏书》有传。
32	王凯冲	4	4 年代不详	《新唐志》著录，唐 人。
33	朱仰之	2	2 年代不详	

序号	名 称	潘氏所记节 数及说明	刘氏所记条 数及年代	备 注
34	孔颖达	约 40、50, 不 满 60	53 唐	
35	崔憬	200 余	241 唐	
36	侯果	100 余	118 唐	
37	李鼎祚	近 100 节	108 唐	
38	乾凿度	1	3 两汉之际	纬书
39	九家易	100 余	134 年代不详	陈振孙《直斋书录解 题》称:“九家者, 汉 淮南王所聘明《易》 者九人, 荀爽尝为之 集解, 陆氏《释文》 所载《说卦》逸象本 于《九家易》。”
*	易轨		1 年代不详	《复卦》案语中引。李 道平《周易集解纂疏》 卷四《复》注:“易轨 者, 易策也。”是“易 轨”本非一书。
40	延叔坚	1 虞翻注中引	(未考出)	见《说卦传》。
41	张伦	(未考出)	(未考出)	朱彝尊跋、吴翌凤 《古观堂经籍举要》、 《直斋书录解題》四库 馆臣案均提及。《经义 考》卷一〇载有“张 氏易义”, 引陆德明 《经典释文》有张伦。
		总计 2700 余 节		

与其他集解著作相比，李鼎祚的《周易集解》在编纂上又有很大不同。首先，李鼎祚不以本人的注解为主。“计全书共集《易》注二千七百余节”，而李氏所加案语一百零八节而已^①，约占全书《易》注的5%还弱。这充分体现出李鼎祚汇聚众家，以集解为本的编纂特色。

与许多集解著作以自己的评论判断为主轴不同，《周易集解》所录《易》注以虞翻、荀爽注文为最多，而虞氏之注“独多近一千三百节”，约占全书《易》注的50%，荀氏之注“三百余节”，约占11%。二家《易》注所占比例如此之重，自然成为全书的核心和主轴。柯劭忞称：“李鼎祚《周易集解》，撰集汉魏以来诸家《易》说，惟采虞氏义最详，几得原书十之七八。故纳甲、十二辟卦、旁通、之卦、两象易之说，尚可寻其门径。”^②此说是可以信据的。陈澧更有详细的论证：“《集解》多采虞氏说，但以诸家佐之耳。如《艮卦》惟采郑康成一条，李氏自作案语二条，余皆采虞氏；《渐卦》采干宝一条，李氏自作案语一条，余皆采虞氏；《兑卦》李氏案语二条，余皆采虞氏，其专重虞氏可见矣。《中孚》‘豚鱼吉’，李氏云：‘案坎为豕，《讼》四降初，折坎称豚；初阴升四，体巽为鱼。中，二。孚，信也。谓二变应五，化坤成邦，故信及豚鱼矣。虞氏以三至上体《遁》，便以豚鱼为遁鱼，虽生曲象之异见，乃失化邦之中信也。’澧案：此虞氏异见，李氏能不阿好曲从，然其所自为说，则纯似虞氏，可见李氏本虞氏之学也。”又注曰：“孔疏则惟《系辞上》第七引虞氏一条，

① 按：本文所用数据据潘雨廷校本《周易集解纂疏》卷首《前言》及《点校体例》，又刘玉建《两汉象数易学研究》卷首前言。

② 柯劭忞《周易虞氏义提要》，《续修四库全书总目提要·经部》，75~76页。

《杂卦》第十一引虞氏一条，余则未见称引，盖不喜虞氏之学也，此李氏所以作《集解》与之角立也。”^①李鼎祚喜虞氏《易》是实，而因此说他作《集解》与不喜虞氏《易》的孔疏相对抗，则未免牵强。

（二）博采众长，不执己意

在集辑编录中，李鼎祚不是取一舍一，也不是以己之意而横加断说。他以更宽宏的态度广纳众说，即使互有矛盾之处，也适当保留。这就是不执己意的作风。乾隆六十年（1795），卢文昭为李富孙所辑《李氏易解剩义》作序，称：“李氏之为此书，未尝执己之意，以决择诸家而去取之也。故凡异同之说，往往并载不遗。如《夬》之九五，引荀爽说：苒陆，二菜也。又引虞翻说，谓：苒，说也。陆，和睦也。《既济》之禴，虞翻谓夏祭也，崔憬曰春祭。如此之类，不可以遍举。又如《小过·彖辞》引虞翻说，离为飞鸟，震为音，以‘或指卦象二阳在内，四阴在外，有似飞鸟之象’为俗说矣，乃至《彖传》又引宋衷说，则固虞翻之所斥为俗说者，而亦具载之。若必为一家之言，则所取者转狭，而已之所非，安知不为人之所是？设使由我削之，而遂泯焉，不复传于后世，岂不大可惜乎？”^②

《小过》䷛ 艮下震上，虞翻认为：“俗说或以卦象二阳在内，四阴在外，有似飞鸟之象，妄矣。”他的主张是：“离为‘飞鸟’，震为‘音’，艮为止。《晋》上之三，离去震在，鸟飞而音止，故

① 《东塾读书记》卷四《易》，546页。

② 卢文昭《抱经堂文集》卷三《李既方补李鼎祚周易集解序（乙卯）》，《四部丛刊初编》，第300册，上海书店，1989；李富孙辑《李氏易解剩义》卷首，《续修四库全书》，第27册，613页。

‘飞鸟遗之音’。上阴乘阳，故‘不宜上’；下阴顺阳，故‘宜下大吉’。”^①按虞翻的解说，《晋》为《乾》宫游魂卦，《小过》由《晋》而来。《晋》䷢坤下离上，《说卦》“离为雉”，所以有“离为飞鸟”之说。《小过》内卦为震，《说卦》“震善鸣”，故“震为音”。《说卦》“艮以止之”，“艮，止也”，故“艮为止”。六五以柔乘刚，于义为逆，故“不宜上”。六二承九三，是以阴承阳，于义为顺，故“宜下大吉”。可见他的取象并不是卦画之象，而是源于《说卦》之象。《小过》本身不能说明问题时，他便根据京房八宫卦说来引申推导，迂回曲折地从《说卦》引导出卦辞、爻辞所列的物象。李鼎祚于卦辞的解说下引用了虞翻的解说，不过，在《彖辞》下，他又引用虞翻所谓的“俗说”：“宋衷曰：二阳在内，上下各阴，有似飞鸟舒翮之象，故曰‘飞鸟’。”^②宋衷之解恰是虞翻所反对的，李道平直言不讳，说：“此即虞君所谓‘俗说’也。”^③李鼎祚于此是不是疏忽呢？看来不是，其一，于虞翻之解不删其评“俗说”之语，又在相近处引用这种“俗说”，这是极易察觉的重复和矛盾，一般学者都可以意识到。其二，李氏著作较为精练，全书引述有四十多家，并无繁杂之感，以其整体建构看，这也不是疏忽所能说明的。因此，我们认为李鼎祚于此是有意安排的。这说明什么？说明他比较客观地看待各家之说，无门户之见，而以理是从。另一方面，虞翻所批评的“俗说”恰好简洁明了，符合《周易》本身，有理有据，而虞氏本人所解则牵强附会，有穿凿之弊。无疑李鼎祚在主象数时，又力图

① 《周易集解》引，《周易集解纂疏》卷七《小过》，521页。

② 同上，522页。

③ 《周易集解纂疏》卷七《小过》，522页。

去其无端的穿凿。后来朱熹作《周易本义》即采用了“俗说”，称：“卦体内实外虚，如鸟之飞。”^①清《周易折中》亦从之。于此可见一斑。

李鼎祚的做法，如同一把双刃剑，在不杂己见，保存异说的突出优势下，又有录而不断的弊端。清代学者钟文烝在撰著《穀梁补注》时就有感于此，称：“李鼎祚、卫湜之浩博，又苦于不断。”^②

（三）《序卦》双出，所辑不同

《周易》十翼之一的《序卦》是讲求六十四卦卦序排列的，经过它的论述，将六十四卦组合成为一个有机的整体，排除了随意无序的浅近，赋予了经典更深的内涵。既然六十四卦是有序排列，何先何后各有原因，因此在注解每一卦时将《序卦》分散于各卦之前，无疑更能帮助理解《易经》的整体性、系统性。李鼎祚在纂辑《周易集解》时便考虑到了这一点^③。宋代理学大师程颐对此十分欣赏，在《伊川易传》中沿袭了这一编纂方法。俞琰说：“崇政殿说书伊川先生河南程颐正叔撰《易传》，止解六十四卦，以《序卦》分置诸卦之首，盖李鼎祚《集解》亦然。”^④瞿镛《铁琴铜剑楼藏书目录》：“卦首冠序始于李氏《集解》，程《传》因之，盖从毛氏《诗》、孔氏《书》之例。”^⑤在两部著名

① 《周易本义》卷二《小过》，《朱子全书》（壹），85页。

② 钟文烝《春秋穀梁经传补注》卷首《序》，4页，中华书局，1996。

③ 按：《嵩山文集》卷一八《题古周易后》称：“唐李鼎祚又取《序卦》冠之卦首，则又效小王之过也。”《四部丛刊续编》，第60册。

④ 《读易举要》卷四，461页。

⑤ 瞿镛《铁琴铜剑楼藏书目录》卷一《周易经传集解》条，18页，《清人书目题跋丛刊三》，中华书局，1990。

的《易》著的影响和带动下，后世易学编纂者多沿袭不变，李鼎祚无疑是有创见的。

《序卦》分散于六十四卦之前，环环紧扣本是散布的六十四卦，但它削减了《序卦》本身的系统性和完整性，自然顾此失彼。为此，李鼎祚不避重复芜杂之嫌，在卷后又将《序卦》单独列出，其魄力确实值得钦佩。与程颐《伊川易传》没有将《序卦》完整单独地列在一起相比，李鼎祚的做法自然技高一筹。更为有意义的是，李鼎祚对两篇《序卦》的集注并不相同，这种方式不仅更多地保存了古注，而且减轻了重复芜杂的成份。

（四）编纂方式新颖，开启后人经书集解之编纂

李鼎祚编集《周易集解》是易学编著上的一次创新。他以虞、荀二家为主，罗列众家，简而有要，并无繁称博引、卷帙庞大的毛病，可以说编纂方式是十分完美的。李氏在编纂体例上先列经文，次引诸家注解，一般每条称引一至二家，以避繁芜。李氏自己的注解不多，均以“案”字标出，往往附于众家解说之后。这种在认同前儒注解基础上表述自己易学观的编著方式，避免了有意异于人而强作新解之难、之嫌，对于那些态度严谨的学者来说，无疑是最恰当贴切的纂著方式。李鼎祚的编纂方法是一种继承基础上的创新，同时开启了后人经书编纂的新路，尤其是后人编纂《周易》经解时多有仿效。

东汉末年，郑玄杂糅今古文经学，打破了两汉经学门户之见，于是兼采诸家之长的集解注释方式应运而生。何晏《论语集解》、范宁《春秋穀梁传集解》、杜预《春秋左氏经传集解》等等均采用了这种著作方式。这种方式在易学上并不太明显。东晋秘书郎参著作张璠编著《易集解》，集钟会、向秀、庾运、应贞、

荀辉、张辉、王宏、阮咸、阮浑、杨父、王济、卫瓘、栾肇、邹湛、杜育、杨瓚、张轨、宣舒、邢融、裴藻、许适、杨藻二十家，《七录》称集二十八家。张璠的《易集解》应是很了不起的成就，但并没有保存下来。陆德明著《经典释文》，疏理历代易学成就，又保存了大量易学家的诂释之义，但所引佚文极其有限。孔颖达著《周易正义》，其中所引诸家之说并不多，以至于“诠释文句，多用空言，不能如诸经正义，根据典籍，源委粲然”^①。此外，唐初阴弘道还杂采子夏、孟喜等十八家易说，参定其长，著成《周易新论传疏》十卷。阴氏之作本身就是一种集解体注释方式，可以看出，他在易学上喜好两汉象数易学，至少不独遵王弼的义理易学。这与当时王弼易学独行的时代风气颇为不同。李鼎祚与阴弘道同为蜀人，所著《周易集解》博引众家，特别推崇象数易学，无疑受到阴弘道《周易新论传疏》的启示。

阴弘道之书也很快佚失了，而李鼎祚之书则长期流存，影响渐增。后人对他的编纂方式很感兴趣，于是仿效编著《周易》注解者不乏其人。同为蜀人的房审权编著《周易义海》就是其中较为典型的一位。清全祖望称：“诸经笺故既多，必有集大成者出而摭拾之：《周易》则李鼎祚、房审权。”^②四库馆臣则称：“自唐以来，惟李鼎祚《周易集解》合汉后三十五家之说，略称该备，继之者审权《义海》而已。”^③

房审权，宋熙宁年间蜀人。房氏自谓：“自汉至今，专门学

① 《四库全书总目》卷一《周易正义提要》，3页。

② 《鮚埼亭集外编》卷二三《高氏春秋义宗序》，《全祖望集汇校集注》，1180页。

③ 《四库全书总目》卷三《周易义海撮要提要》，12页。

不啻千百家，或泥阴阳，或拘象数，或推之于互体，或失之于虚无。今于千家内斥去杂学异说，摘取专明人事，羽翼吾道者仅百家，编为一集。仍以孔颖达《正义》冠之端首，厘为百卷，目之曰《周易义海》。或诸家说有同异，理相疑惑者，复授父师之训，朋友之论，辄加评议，附之篇末。”^①李鼎祚重象数，房审权则重义理。胡一桂说：“《义海》专明人事，则象数之学必非所备矣。”^②焦竑也说：“主理莫备于房审权，主象莫备于李鼎祚。”^③其编纂形式与《周易集解》相去不远，只是篇帙相形之下过于重大。正因为如此，南宋李衡对该书作了改编，“经、《系辞》、《说卦》、《序》、《杂》，集解凡五，始以家名者百，公（李衡）略其半。以卷计亦百，今十有一。第十二卷《杂论》一，是又创于公手，以补房生之阙者”^④。李衡又增益了房氏之后所出程颐、苏轼、朱震、龚原四家之说，最终撰成《周易义海撮要》十二卷。《撮要》继承了《周易集解》简要的特点，从而在流传中取得了优势。宋末元初著名易学家俞琰已称：“房氏百卷之书，则未之见也。”^⑤至元修《宋史·艺文志》，已不再登录房氏《义海》一书。胡一桂说：“今《宋志》载《撮要》而不登房生百卷，使湮没无传，亦可惜哉！”^⑥

《周易义海》而后，除李衡《撮要》之外，冯椅《厚斋易学》也是此类著作。“其蒐采亦颇博洽，如王安石、张汝明、张弼、

① 《周易义海撮要》卷首《周易义海撮要原序》引，276页。

② 《周易启蒙翼传》中篇，271页。

③ 焦竑《洗心斋读易述序》，《经义考》卷五九引，328页。

④ 《周易启蒙翼传》中篇，271页。

⑤ 《读易举要》卷四，462页。

⑥ 《周易启蒙翼传》中篇，271页。

李椿年、李元量、李舜臣、闻邱昕、毛璞、冯时行、兰廷瑞诸家，其全书今皆不传，尚籍是以存梗概。”^①元李简编著《学易记》九卷，“其书所采自《子夏易传》以逮张特立、刘肃之说，凡六十四家，一一各标姓氏。其集数人之说为一条者，亦注曰兼采某某。其不注者，则简之新义矣。大抵仿李鼎祚《集解》、房审权《义海》之例。……其所见杨彬夫五十家解、单沔三十家解，今并不存。即所列六十四家遗书，亦多散佚，因简所辑，犹有什一之传，则其功亦不在鼎祚、审权下也”^②。此外元董真卿《周易会通》乃至明《周易大全》等更是如此。明代好抄撮诸家之书编成一书，在《易》著上同样如此。虽其态度不如前人严谨，但编纂方式多少继承了李鼎祚。比如杨廷筠撰《玩易微言摘钞》六卷，“盖仿李鼎祚《集解》之例，而鼎祚所采，多汉以来不传之佚文，足资考证。廷筠此书，特撮录近代讲义而已”^③。清初钱谦益更说：“若夫古今学《易》者，精微之旨，无过于王辅嗣、韩康伯之流，宋人一往抹杀则过也。纂集之家，远则李鼎祚，近则俞琰、熊过。近代之谈《易》者，自李卓吾、管东翁之外，时未免为时人讲章兔园册子。”^④在心学盛行之时，纂集之作也有一席之地。至清代，《周易折中》之类的《易》著，也不免有《周易集解》的气息在里面。吴鼎撰“《十家易象集说》九十卷，哀宋俞琰、元龙仁夫、明来知德等十家《易》说，以继李

① 《四库全书总目》卷三《厚斋易学提要》，15页。

② 《四库全书总目》卷四《学易记提要》，25页。

③ 《四库全书总目》卷八《玩易微言摘钞提要》，60页。

④ 钱谦益《牧斋有学集》卷三八《复方密之馆文》，《四部丛刊初编》，第273册，上海书店，1989。

鼎祚、董楷之后”^①。清李富孙甚至以诸家之说，未采入《集解》者尚多，于是查阅群书，搜集遗文剩义，著成《李氏易解剩义》三卷，以补李鼎祚之未及。

（五）保存文献之功人人称道

《周易集解》保存了汉魏至隋唐时期的《易》注，成为了解研究这一段历史时期易学发展状况不可或缺的文献资料。历代学者从各个角度对李鼎祚保存文献的功劳倍加称赞。

首先，从古代易学著作的存佚角度看问题，晁公武便对当时所存《易》注加以分析统计，《郡斋读书志》卷一：“《隋书·经籍志》所录《易》类六十九部，公武今所有五部而已。关朗《易》不载于目，《乾凿度》自是纬书，焦贲《易林》又属卜筮，子夏书或云张弧伪为。然则《隋志》所录，舍王弼书，皆未得见也。独鼎祚所集诸家之说，时可见其大旨。”^② 陈振孙《直斋书录解题》、马端临《文献通考》均采此说。《四库全书总目》卷一《周易口诀义提要》又在新的历史时期重新加以审视：“唐以前解《易》之书，《子夏传》既属伪撰，王应麟所辑郑玄注、姚士粦所辑陆绩注，亦非完书，其实存于今者，京房、王弼、孔颖达、李鼎祚四家，及此书而五耳，固好古者所宜宝重也。”

其次，从保存圣贤遗旨，由此考见古《易》的角度考虑，宋计用章《周易集解序》称：“古之能事，亡逸者多矣，后或有惜之者，况此书圣贤之遗旨所存乎？”清朱彝尊说：“由唐以前《易》义多轶不传，藉此犹存百一，宜西亭宗正（朱睦㮮）犹之

^① 《清史稿》卷四八〇《吴鼎传》，13150页。

^② 晁公武《郡斋读书志》卷一“李氏集解十卷”，《郡斋读书志校证》，18~19页。

亟以开雕。”^① 四库馆臣亦称：“盖王学既盛，汉《易》遂亡，千百年后学者得考见画卦之本旨者，惟赖此书之存耳，是真可宝之古笈也。”^② 校讎家们对此更有深刻认识。卢文弨说：“汉儒解《易》之书至多，今皆不可得见，唯唐资州李氏所著《易传集解》中采取三十余家，后之学者犹得以见其崖略。”^③ 卢见曾《周易集解序》也说：“自孔颖达奉诏为《五经正义》，《易》用王氏，而两汉之学亡矣。今幸李氏《易传》尚存。”张海鹏则称：“其解卦异者，家世变正，时来旁通，无义不备。汉人解画卦之宗旨，赖以犹存，诚可宝也。”《清史稿》亦说：“唐李鼎祚所辑《易解》，精微广大，圣贤遗旨，略见于此。”^④

明归有光对二者均有认识：“唐贞观间，始命诸儒粹章句为义疏，定为一是，于是前世儒者仅存之书，皆不复传。如李氏《易解》，后人仅于此见古人传注之一二。”^⑤ 清皮锡瑞研究经学历史，同样指出：“惟李鼎祚《周易集解》多存古义，后人得以窥汉《易》之大略，考荀、虞之宗旨，赖有此书。”^⑥

如果说宋元人主要是仿效《周易集解》在编撰《易》注的话，那么清代学者则是以补辑和分析众家之注来进一步利用《周易集解》一书研究汉《易》。其中有名的如惠栋《易汉学》、《周易述》以辑补汉《易》为主，张惠言《周易虞氏义》以专研虞翻

① 《曝书亭集》卷四二《李氏周易集解跋》，《四部丛刊初编》，第279册。

② 《四库全书总目》卷一《周易集解提要》，4页。

③ 《抱经堂文集》卷三《李既方补李鼎祚周易集解序（乙卯）》，《四部丛刊初编》，第300册。

④ 《清史稿》卷四八二《李富孙传》，13260页。

⑤ 《震川先生集》卷二《经序录序》，《四部丛刊初编》，第263册。

⑥ 《经学历史》，215页。

易学为中心。陈澧说：“两汉、三国说《易》之书，自王辅嗣《注》之外，皆散佚，赖有李鼎祚《集解》，得见一斑。惠定宇（栋）《周易述》以《集解》为本，而稍增损之，至张皋文（惠言）乃独取虞注，因其义例而补完之，以存一家之学，此可谓好古矣！”^①李道平《周易集解纂疏》更充分利用原书，对汉魏易学作了一次全面梳理。林庆炳还对《周易集解》作补笺，成《周易集解补笺》一书，于光绪十五年（1889）刻印^②。

此外，还有从事补辑《周易集解》以外的古《易》注的学者，如李富孙辑有《李氏易解剩义》，孙星衍《周易集解》一书更因此闻名于世。阮元门人赵坦有《唐孔颖达五经义疏得失论》一文，虽有抨击孔颖达《周易正义》和作为象数易学家一厢情愿之念，却道出清人在李鼎祚《周易集解》基础上辑补恢复汉《易》的意愿。他说：“《易》则宗郑氏，而以李鼎祚所集之古注及群书中所引之古注与郑注相发明者附益之，次则取《左传》中筮法，都为一编附焉，所谓‘刊辅嗣之野文，补康成之逸象’，汉《易》梗概，放斯可复。”^③

三、集解为本，不废己意

李鼎祚在编纂方式上以集解为主，博采众长，不执己意，但这并不能表明李氏就没有自己的易学观点。事实上，李鼎祚也在

① 《东塾读书记》卷四《易》，550页。

② 《北京师范大学图书馆中文古籍书目》卷一，北京师范大学图书馆编辑出版1983年。

③ 转引自廖名春等《周易研究史》，194页。

适当的位置用各种方式将它表述出来。

首先在编纂方法上已体现出李氏的易学观。李鼎祚认为自孔子而后,《周易》传注百家,“唯王、郑相沿,颇行于代。郑则多参天象,王乃全释人事。且《易》之为道,岂偏滞于天人者哉”^①。王弼为首的义理易学与郑玄为代表的象数易学并没有孰轻孰重及优劣之别。不过,“天象远而难寻,人事近而易习。则折杨黄华,嗑然而笑。方以类聚,其在兹乎”^②。象数深微曲折,义理浅近易懂,所以人们避难就易,舍象数而义理是务,出现孔颖达《正义》一统天下的局面。也因为如此,李氏要“刊辅嗣之野文,补康成之逸象”,即所著《集解》以象数为主,适当采集义理易学。从《集解》一书看,全书2700余节,其中虞翻近1300节,荀爽300余节,而王弼57节、韩康伯58节、孔颖达53节,三家总共168节,只相当于荀爽一家之半略强。所以,李鼎祚在编纂中虽有义理、象数并重的观念,但其以象数为宗的编纂宗旨并没有改变。故宋丁易东将其归入“以象论《易》者”,称“鼎祚《集解》则失于泥”^③。清初推重王弼《注》与程颐《传》之理的黄宗羲倡言道:“吾读李鼎祚《易解》,一时诸儒之说,芜秽康庄,使观象玩占之理,尽入淫瞽方技之流,可不悲夫!”^④皮锡瑞认为李鼎祚此举有矫枉过正之处。他说:“李鼎祚《集解序》曰:‘集虞翻、荀爽三十余家,刊辅嗣之野文,补康成之逸象。’李氏盖以王不取象而多空言,故欲刊其野文,而补以

① 李鼎祚《周易集解序》,《周易集解纂疏》卷首,5~6页。

② 同上书,6页。

③ 《易象义》卷首《易统论上》,479页。

④ 《易学象数论》卷首《自序》,1页。

逸象。然康成注《易》不用逸象，正是谨严，又何必补？是王矫汉儒之失太过，李矫王氏之失太过也。”^①

郑刚中载或者之言曰：“《易》自商瞿子木亲受业夫子，下抵汉魏，专门名家者不胜计。虽互有得失之论，大抵不过象、义二者。就其意旨，不合最甚者，惟李鼎祚、王弼。其专用象变三十余家，而不及义者，鼎祚也；尽扫象变，不用古注，而专以意训者，弼也。”^②以王弼《易注》与李鼎祚《集解》独立于易学诸家，可谓确论，而将二者对立，各执一偏之论则仅粗略以二书之表面现象言之，未能深入其腠里，塞人之口实。李鼎祚实多采王弼、韩康伯注、孔颖达疏，称王、李不合最甚，矛盾自显，更何况李氏自有义理之发挥！

这种李鼎祚宗郑之说其实早已有之，并且颇为流行。如《中兴艺文志》说：“李鼎祚《易》宗郑康成，排王弼。”^③晁公武引录李鼎祚序文之语，并下结论道：“盖宗郑学者也。”^④王应麟综合考察宋代的象数、义理之论，也说：“程子言《易》，谓得其义则象数在其中。朱子以为先见象数，方说得理，不然事无实证，则虚理易差。愚尝观颜延之《庭诰》云：‘马、陆得其象数，取之于物；荀、王举其正宗，得之于心。’其说以荀、王为长。李泰发亦谓：一行明数而不知其义，管辌明象而不通其理，盖自辅嗣之学行，而象数之说隐。然义理、象数一以贯之，乃为尽善。

① 《经学通论》易经《论象数已具于易求象数者不当求象于易之外更不当求数于易之先》，35页。

② 郑刚中《周易窥余自序》，《周易窥余》卷首，398页。

③ 《经义考》卷一四引，89页。

④ 晁公武《郡斋读书志》卷一“李氏集解十卷”，《郡斋读书志校证》，18页。

故李鼎祚独宗康成之学，朱子发兼取程、邵之说。”^① 朱睦㮮《周易集解序》云：“诸说义有未详，鼎祚乃加增削。余尝综其义例，盖宗郑学者也。”

直到清代黄以周方实事求是，得出相对合理的结论。他说：“李氏自序有云：‘刊辅嗣之野文，补康成之逸象。’耳食者遂谓综其义例，实宗郑学。今考书中引郑注者十之一二，而荀慈明、虞仲翔之说特详。李氏盖宗荀、虞之学，非宗郑也。”^② 陈澧亦有如是之说：“李鼎祚《集解序》云：‘王、郑相沿，颇行于代。郑则多参天象，王乃全释人事。且《易》之为道，岂偏滞于天人者哉！’此李氏于郑、王皆有不满之意也。”注云：“《郡斋读书志》、《困学纪闻》皆谓李鼎祚宗郑学，误矣！”^③

（一）象数之学

从李鼎祚自己的注解上看，他多以象数作解，但又不废弃义理。于象数易学，李鼎祚采用了卦变、互体、动爻、升降、卦象、卦气、五行、爻体等说，相当丰富。下面就几个主要的方面略作疏释，以见其大略。

1. 互体、动爻

李鼎祚注解《周易》，多以互体为说。他的互体之法以三画互体为主，即以六画卦二三四爻、三四五爻组成的单卦作为互体。与汉《易》之说有别的是，李鼎祚将内外卦也视为互体。《同人》䷌九三《象》注：“案三互离巽，巽为草木，离为戈兵，

① 《困学纪闻》卷一，14页。

② 黄以周《散季文钞·李氏周易集解校本叙》，《四库全书总目提要补正》卷一引，19页。

③ 《东塾读书记》卷四《易》，546页。

‘伏戎于莽’之象也。”^①所谓“互离巽”，指《同人》内卦为离，二、三、四爻互为巽。《噬嗑》䷔“噬嗑，亨，利用狱”注：“颐中有物曰噬嗑，谓九四也。四互体坎，坎为法律，又为刑狱。四在颐中，啗而后亨，故利用狱也。”^②《噬嗑》三、四、五爻互坎，李氏并用卦象、互体解说卦义。《困》䷮九五：“案五应在二，二互体离，离为文明，赤绂之象也。”^③《困》二、三、四爻互离，李氏并用互体、应爻、卦象解说爻义。

李鼎祚也采用动爻说。动爻是指爻的变动，《系辞》就说：“爻象动乎内，吉凶见乎外。”又说：“道有变动，故曰爻。”爻的变动必然引发卦的变化，所以动爻是卦变的基础。从筮占而言，所谓的动爻，是指判断吉凶的老阴老阳九六变爻。宋徐总干云：“圣人即策数分老少阴阳，其六九之老者为动爻。”^④丁易东则说：“何谓动爻？夫爻象动乎内，功业见乎外。又爻也者，效天下之动者也。故此爻本阳也，以老阳而变为阴；此爻本阴也，以老阴而变为阳，则又自其动者取象焉。然有以本爻之动取象者，有以与应爻相易取象者，此又不可以例拘也。”^⑤就爻辞解说而言，动爻即阴阳失位之爻变而为得位之爻。宋朱震说：“《（离）[杂]卦》曰：‘《既济》定也。’《既济》六爻阴阳得位，是以定也。《乾·文言》曰‘云行雨施’，又曰‘大明终始’。云、雨，坎也。大明，离也。《乾卦》而举坎离者，言其变也。阴阳失位

① 《周易集解纂疏》卷三《同人》，185页。

② 《周易集解纂疏》卷四《噬嗑》，237页。

③ 《周易集解纂疏》卷六《困》，426页。

④ 徐总干《易传灯》卷三《大衍五十》，《文渊阁四库全书》，第15册，833页。

⑤ 《易象义》卷首《易统论中》，482页。

则变，得位则否。九二、九四、上九阳居阴位，故动而有坎离之象，此虞氏所论动爻之说也。”^① 宋林至也说：“陆绩、虞翻又论动爻曰：阴阳失位则变，得位则否，故以阳居阴位，阴居阳位则动。其说以为《既济》六爻阴阳得位，故《说卦》曰‘《既济》定也’，而汉上解《易》往往多用其说。”^② 《解》䷧上六，李鼎祚注称：“案二变时体艮，艮为山，为宫阙，三在山半，高墉之象也。”^③ 《解》二爻为阳，变而之阴，则二、三、四爻为艮卦，所以李鼎祚于此并用动爻、互体解释爻义。《未济》䷿九四《象》，李鼎祚注：“案坎为‘志’，震为‘行’，四坎变震，故‘志行也’。”^④ 《未济》三、四、五爻互坎，九四爻变而为阴，则二、三、四互震，所以九四动爻变化，加以互体卦象，《小象》之义就得到了合理的解释。

对于李鼎祚重互体、动爻，后人有所注意，甚至以为李鼎祚易学以此为主。宋《崇文总目》称：“大抵以卦互体、爻爻索变，盖本《易》家师承之旧。”史绳祖则考察说：“唐李鼎祚所集《易传》，李巽岩序引颇取之。予近详观，则皆汉晋诸儒之解，虞翻一家颇多而稍的切，于玄弼之上宜乎自诡以梦吞三画也。……大率鼎祚六十四卦皆指动爻、互体卦为说，非后人之所及。”^⑤

2. 升降、卦变

李鼎祚也采用了荀爽的升降、虞翻的卦变说。在《屯·彖》

① 《汉上易传丛说》，378页。

② 林至《易神传外篇·动爻》，《文渊阁四库全书》，第15册，873页。

③ 《周易集解纂疏》卷五《解》，371页。

④ 《周易集解纂疏》卷七《未济》，539页。

⑤ 史绳祖《学斋占毕》卷三《艮卦厉闾心》，《文渊阁四库全书》，第854册，38~39页。

中，李鼎祚首先引荀爽之言：“物难在始生，此本《坎卦》也。”在随后的案语中，李氏以升降说进一步说明荀爽之解。他说：“案初六升二，九二降初，是‘刚柔始交’也。”^①《坎》䷜初六以阴而升二，九二以阳降初，是阴升阳降之说，同时又有卦变之说在。《困》九二注：“案二本阴位，中馈之职。坎为酒食，上为宗庙。今二阴升上，则酒食入庙，故‘困于酒食’也。上九降二，故‘朱紱方来’。朱紱，宗庙之服。乾为大赤，朱紱之象也。”^②李鼎祚将卦象、卦位与阴阳升降之说并用，又融入卦变之说，以《困》䷮自《否》䷋来，故《否》六二升上、上九降二而成《困》，并由此升降说解释《困》九二爻义。

李鼎祚还以升降说来反驳虞翻的个别解说。《中孚》䷼“豚鱼吉”，李鼎祚采用了升降说，而不赞成虞翻的互体说：

坎为豕，《讼》四降初，折坎称豚。初阴升四，体巽为鱼。中，二。孚，信也。谓二变应五，化坤成邦，故“信及豚鱼”，吉矣。虞氏以三至上体《遁》，便以豚鱼为遁鱼。虽生曲象之异见，乃失化邦之中信也。^③

《中孚》自《讼》䷅来。《讼》九四降而为初九，初六升而为六四，于是成《中孚》。所谓“二变应五”既以二为动爻，又采用相应之说来说解。虞翻以为《中孚》本应从四阳二阴之例，从《遁》䷗、《大壮》䷡卦变而来，只是“《遁》阴未及三，而《大壮》阳已至四，故从《讼》来”^④。不过，虞翻还是以《中孚》

① 《周易集解纂疏》卷二《屯》，96页。

② 《周易集解纂疏》卷六《困》，423页。

③ 《周易集解纂疏》卷七《中孚》，515页。

④ 《周易集解》引，《周易集解纂疏》卷七《中孚》，515页。

三至上爻互体《遁》解说“豚鱼”为“遁鱼”^①。显然，虞翻的解说有些牵强，所以“李氏以为曲象，失化邦之中信，故不取也”^②。李鼎祚在《集解》中引述虞翻的解释最多，足见他对虞氏易学的推崇，但他对于虞翻对《中孚》穿凿不当的解释并未盲目信从，而是加以纠正，可见李鼎祚在象数学上是有自己独特见解的。

3. 卦气说

李鼎祚对《复卦》“七日来复”的解释颇具新意。他说：“案易轨一岁十二月，三百六十五日四分日之一。以坎、震、离、兑四方正卦，卦别六爻，爻主一气。其余六十卦，三百六十爻，爻主一日，当周天之数。余五日四分日之一，以通闰余者也。《剥》卦阳气尽于九月之终，至十分末，纯《坤》用事，《坤》卦将尽，则《复》阳来，隔《坤》之一卦，六爻为六日，《复》来成震，一阳爻生为七日，故言‘反复其道，七日来复’，是其义也。”^③李鼎祚先据易轨，“详陈古法，以著源流”^④，解说卦气说。然后以卦气说为本，对“七日来复”另立新解。

《易纬·稽览图》云：“冬至日在坎，春分日在震。夏至日在离，秋分日在兑。《易纬·是类谋》以此四正之卦，卦有六爻，爻主一气，余六十卦，卦主六日七分八十分日之七。正岁三

① 按：《中孚》三至上互体《遁》，乃以三、四、五互艮为内卦，五、上半乾为外卦，合而成《遁》。这是四爻连互与半象互体相结合的产物。毛奇龄《易小帖》卷二论互体说：“若《贲卦》䷖，侯果曰：自三至上有颐之象。《中孚》䷼，虞氏曰：自三至上体《遁》，皆四爻连体一例。”

② 《周易集解纂疏》卷七《中孚》，516页。

③ 《周易集解纂疏》卷四《复》，261页。

④ 同上书，262页。

(岁) [百] 六十五日四分日之一，六十而一周。”^①即以《坎》、《离》、《震》、《兑》为四正卦，各主一方。四正卦各爻主一气，二十四爻主二十四气。其他六十卦各爻主一日，共得三百六十日，而一年三百六十五又四分之一日，故余有五日四分日之一。以六十卦分之，则每卦得八十分之七日。二者相合，六十卦每卦得六又八十分之七，省称为六日七分^②。李鼎祚只以日主一爻，以三百六十日当三百六十爻，而以余五日四分日之一以通闰余，与此略有差异，而以爻值日之法正本于《易纬·稽览图》。

郑玄说：“建戌之月，以阳气既尽，建亥之月，纯阴用事，至建子之月，阳气始生，隔此纯阴一卦，卦主六日七分，举其成数言之，而云‘七日来复’。”^③按十二消息卦，九月戌《剥》，阳气将尽，六爻仅上爻为阳，而十月亥《坤》卦六爻全阴，其后便是十一月子《复》卦，由全阴的《坤》变成初爻为阳的《复》，这就表示“一阳来复”。郑玄认为《剥》、《复》间间隔一《坤》卦，而一卦代表六日七分，四舍五入，即七日，所以说“七日来复”。王弼、孔颖达疏即用郑玄之说：“隔《坤》之一卦六日七分，举成数言之，故辅嗣言‘凡七日’也。”^④李鼎祚以爻值日，

① 《易纬·稽览图》卷下，林忠军《易纬导读》，179页。按：《周易正义》卷三《复·彖》疏更明确：“《易纬·稽览图》云：‘卦气起《中孚》。’故《离》、《坎》、《震》、《兑》各主其一方。其余六十卦，卦有六爻，爻别主一日，凡主三百六十日。余有五日四分日之一者，每日分为八十分，五日分为四百分，四分日之一又为二十分，是四百二十分。六十卦分之，六七四十二，卦别各得七分，是每卦得六日七分也。”112页。

② 按：朱伯崑认为《易纬·稽览图》“六日七分”说又源于孟喜卦气说，参《易学哲学史》第1卷，126页。

③ 《周易正义序》引，《周易正义》卷首，3页。

④ 《周易正义》卷三《复》，112页。

以《坤》六爻为六日，而非郑玄举成数的七日，《复》初爻为一日，共成七日。无疑李氏之解是对郑玄解说的进一步发挥。李道平疏曰：“此主郑氏由《剥》至《复》六日七分，而小变其说也。”^①此重继承的一面。惠栋《易汉学》将李鼎祚对“七日来复”的解说与郑玄之注混为一谈，陈寿熊就批驳说：“按李氏以《坤》六爻、《震》一爻说七日，惠亦引卦气，而与郑义异，不宜通为一条。”^②此乃突出创新的一面。

李鼎祚“七日来复”的解说在前人基础上作出新见，独树一帜，成为众说之中的一种。苏轼实际上就赞同他的见解，说：“《坤》与初为七。”^③杨万里的解释也较接近李鼎祚：“七日者，自《坤》之初六一阴生于午，至《复》之初九一阳生于子，七月也。而曰七日，犹《诗》‘一之日’、‘二之日’也。”^④王应麟说：“《复》所谓七日，其说有三：一谓卦气起《中孚》，六日七分之后为《复》；一谓过《坤》六位，至《复》为七日；一谓自五月《姤》一阴生，至十一月一阳生。《本义》取自《姤》至《复》之说。”^⑤其二即李鼎祚之说。高亨认为：“《周易》卦之爻数亦至七而复，每卦六爻，初、二、三、四、五、上，依次数之，数至第七，则复于原爻，正是至七而复。然则《易传》认为《易》卦之爻数至七而复，乃代表天道。”^⑥这颇与李鼎祚的解释

① 《周易集解纂疏》卷四《复》，261页。

② 陈寿熊《读易汉学私记》，《续修四库全书》，第34册，103页。

③ 《苏氏易传》卷三《复》，220页。

④ 杨万里《诚斋易传》卷七《复》，《文渊阁四库全书》，第14册，589~590页。

⑤ 《困学纪闻》卷一，10页。

⑥ 《周易大传今注》卷二《蛊》，154页。

有相通之处。

李鼎祚的见解也并非十全十美，所以又引来批评。清焦循说：“李鼎祚虽疑之，以为未测端倪，然以六日当《坤》之六爻，七分为闰余不用，而以《复》初当一日，合为七日，则犹惑也。”^①不过，李鼎祚以真诚客观的探求之心作出了自己的认识，所以无不谦虚地说：“天道玄邈，理绝希慕，先儒已论，虽各指于日月，后学寻讨，犹未测其端倪。今举约文，略陈梗概，以候来哲，如积薪者也。”^②常言道：“学如积薪，后来居上。”李鼎祚勇于探索而又客观求实的态度是十分可贵的。朱震考察诸儒对“七日来复”的解释，对李鼎祚的认识颇为赞同，称：“《易》之为术深远矣，故鼎祚于此请俟来哲。若陆希声、刘牧、王洙、龙昌期以七为少阳之数则无取焉。”^③

李鼎祚虽取象数易学，但并不赞同郑玄的爻辰说。陈澧认为李鼎祚不用郑玄爻辰见识高明，但补其逸象，则有失严谨。他说：“李氏于郑所说爻辰皆不采，是其卓识。至郑注无逸象，乃郑学之谨严，何必补之乎？”^④又说：“李鼎祚《集解序》云‘补康成之逸象’，然其书不采爻辰之说，是其有识也。”^⑤皮锡瑞亦赞赏李氏不用爻辰说。《经学通论》称：“张氏（惠言）举郑（玄）、荀（爽）、虞（翻），而斟酌其得失，皆有心得。其于郑义取其言礼，不取其言爻辰，与李鼎祚《集解》采郑注，不采其言

① 焦循《易图略》卷八《论卦气六日七分下》，《续修四库全书》，第27册，532页。

② 《周易集解纂疏》卷四《复》，261页。

③ 《汉上易传卦图》卷下《诸儒七日来复义》，356页。

④ 《东塾读书记》卷四《易》，546页。

⑤ 同上书，544页。

爻辰者，同一卓识。”^①

（二）义理之学

于义理之学，李鼎祚有继承也有发展。但长期以来，学人都认为李鼎祚专崇象数，南宋度正也叹息道：“文王既没《易》中没，孔子重明汉又衰。可惜李生真力学，但求象数不求词。”^②所以，李鼎祚的义理之学对于此认识传统来讲应当特别受到重视。李氏在《师》初六爻中以失位为说，于《履》六三《小象》谈应，《讼》卦辞主卦主说等等虽与象数学有关，但自王弼后，这样的解说更多地被看作是最基本的义理之学。对王弼总结的义例，李氏也多有赞同，称：“王氏《略例》，得失相参，采葑采菲，无以下体，仍附经末，式广未闻。”^③李鼎祚还在郑玄、干宝等易学家以史证《易》的基础上有所进展，如《师》六五爻注称：“六五居尊失位，在师之时，盖由殷纣而被武王禽于鹿台之类是也。以臣伐君，假言田猎。六五离爻体坤，离为戈兵，田猎行师之象也。”^④这里以殷纣与武王的史事论证六五爻所包含的义理，实与李光、杨万里的解说接近。

在李唐儒、释、道三教盛行，尤重道家思想之时，李鼎祚本人从小敦尚玄学，在《集解》中便存在融会老、庄，承袭王弼、韩康伯的解经方式。李氏自序称：“臣少慕玄风，游心坟籍。”坟籍之中，老、庄之书占居重要位置。又称：“各列名义，共契玄

① 《经学通论》易经《论郑荀虞三家之义郑据礼以证易学者可以推补不必推补爻辰》，22页。

② 度正《性善堂稿》卷四《清司微劝稼望见资州忆王褒李鼎祚》，《文渊阁四库全书》，第1170册，179页。

③ 《周易集解纂疏》卷首《周易集解序》，9页。

④ 《周易集解纂疏》卷二《师》，135页。

宗。”随时以探秘索隐为务。他认为《易》之微妙实与道家之论相当，《易》有“虚室生白，吉祥至止，坐忘遗照”之妙用。^①《庄子·人间世》：“虚室生白，吉祥止止。”《大宗师》：“颜回曰：‘回坐忘矣。’仲尼蹙然曰：‘何谓坐忘？’颜回曰：‘堕肢体，黜聪明，离形去智，同于大通，此谓坐忘。’”又“坐忘遗照”实出自韩康伯《系辞》“阴阳不测之谓神”的注语。这些正是李氏追慕玄学的表征。李鼎祚用《庄子》之文、道家思想之极至来形容《易》之精妙，是以《周易》之妙与老、庄学说之至境相通。不过，在二者的分别上，他又以儒为宗，强调了《周易》的首尊地位。他说：“原夫权輿三教，钤键九流，（《周易》）实开国承家修身之正术也。”^②李道平诠释说：“谓《易》足以始三教而管九流也。”尽管如此，李鼎祚对玄理道学尤所留心，甚至对《集解》一书不便发挥之理，他也不轻易放过，更著《索隐》一书，以畅其言。他说：“至于卦爻象，理涉重玄，经注文言，书之不尽，别撰《索隐》。”^③遗憾的是，该书没有传承下来，就连诸家书目也未见著录，其内容自然不得而知。在注解中除直接征引王弼、韩康伯的玄学易外，李氏也引用老、庄之说作解。如《师》卦辞：“此《彖》云‘师，众。贞，正也。能以众正，可以王矣’，故老子曰‘域中有四大，而王居其一焉’。由是观之，则知夫为王者，必大人也，岂以丈人而为王哉？故《乾·文言》曰‘夫大人者与天地合德，与日月合明，先天而天不违，后天而奉天时。天且不违，而况于人乎’，况于行师乎？以斯而论，《子夏传》作

① 《周易集解纂疏》卷首《周易集解序》，6、8、4~5页。

② 同上书，5页。

③ 同上书，9页。

‘大人’是也。今王氏（弼）曲解大人为丈人，臆云‘严庄（严遵）之称’，学不师古，匪说修闻。既误违于经旨，辄改正作‘大人’明矣。”^①李鼎祚批评王弼附会老庄之说，却引《老子》为证，融会《易》、《老》之实并无二致。《系辞》“成象之谓乾”，李鼎祚注也说：“案‘道生一，一生二，二生三’。三才既备，以成乾象也。”^②这同样是引《老子》之说以论《易》的典型表现。陈澧对李鼎祚以老庄解《易》表示不满。他说：“既云‘刊辅嗣之野文’，而又云‘自然虚室生白，吉祥止止，坐忘遗照’，‘微妙元通，深不可识’，‘俾达观之士，得意忘言’。此与辅嗣何以异乎！”^③

在义理的解说中，李鼎祚也颇有自己独到的见解，这从他对前人的批判中最能表现出来。《坤·文言》“贞固足以干事”，何妥以贞配信，认为“君子贞正，可以委任于事”，并以《论语》“敬事而信”为佐证。李鼎祚以何妥所言为非，而以贞配智。他说：

夫“在天成象”者，“《乾》元亨利贞”也，言天运四时，以生成万物。“在地成形”者，仁义礼智信也，言君法五常，以教化于人。元为善长，故能体仁，仁主春生，东方木也。亨为嘉会，足以合礼，礼主夏养，南方火也。利为物宜，足以和义，义主秋成，西方金也。贞为事干，以配于智，智主冬藏，北方水也。故孔子曰“仁者乐山，智者乐水”，则智之明证矣。不言信者，信

① 《周易集解纂疏》卷二《师》，128页。

② 《周易集解纂疏》卷八《系辞上》，561页。

③ 《东塾读书记》卷四《易》，546页。

主土而统属于君，故《中孚》云“信及豚鱼”，是其义也。若“首出庶物”而“四时不忒”者，《乾》之象也。“厚德载物”而五行相生者，土之功也。土居中宫，分王四季，亦由人君无为皇极而奄有天下。水火金木，非土不载；仁义礼智，非君不弘。信既统属于君，故先言《乾》而后不言信，明矣。^①

李鼎祚以《易》为基础，将《乾》之四德与五行、五常、四方、四季相结合，论证贞配智，而信于五行属土，有居中宫、王四季的特殊性，同样为《乾卦》之德性。显然，李鼎祚的解释比何妥的解释更易于将《乾》德与五常紧密联系在一起。

在《讼卦》中，李鼎祚对王弼《讼卦》卦主之说也提出怀疑：

夫为论善听之主者，其在五焉。何以明之？案爻辞九五“讼元吉”，王氏注云“处得尊位，为讼之主，用其中正，以断枉直”，即《彖》云“利见大人，尚中正”，是其义也。九二《象》曰：“不克讼，归而逋也。自下讼上，患至掇也。”九二居讼之时，自救不暇，讼既不克，怀惧逃归，仅得免其终凶祸，岂能为善听之主哉。年代绵流，师资道丧，恐传写字误，以“五”为“二”，后贤当审详之也。^②

世传王弼注本以九二为《讼卦》卦主，李鼎祚考察爻、象之辞，认为九五爻辞正合卦义，而九二之辞与之有所违异。他怀疑这不

① 《周易集解纂疏》卷一《乾·文言》，43页。

② 《周易集解纂疏》卷二《讼》，120页。

是王弼不知，乃是由于王弼注本在长久的传播过程中，字形讹误，“以五为二”的结果。孔颖达在作《正义》时，有意回避这一情况，所以李鼎祚的辩解是有意义的。

对于如何理解《周易》中的圣人之道，李鼎祚指出：“圣人之言连环可解，约文申义，须穷指归。”^①他注意到了《周易》文字含义前后连贯，思想具有一致性的特征，要求解说《周易》时注意这种一以贯之的思想，而不是割裂字句，随文释义。他批评崔憬说：“崔氏《探玄》，病诸先达，及乎自料，未免小疵。既将八卦阴阳，以配五十之数，余其天一地四，无所禀承，而云‘八卦之外，在衍之所不管’者，斯乃谈何容易哉！”^②崔憬著《周易探玄》，以王弼演天地之数所赖者五十，未释五十从何而来，认为此乃臆度之言，非有实据。但是崔憬自己以八卦阴阳配五十之数时，留下“天一、地四”两数，认为二者在“八卦之外，在衍之所不管”。其处理方式与“先达”王弼有相同的毛病，均未说明其缘由。李鼎祚认为这就是一病，而病根就在于缺乏前后文联系、从思想的连贯性上去看待圣人之意。他认为：“此章云‘天数五，地数五，五位相得而各有合，天数二十有五，地数三十，凡天地之数五十有五，此所以成变化而行鬼神’，是结‘大衍’之前义也。即云‘五位相得而各有合’，即将五合之数配属五行也，故云‘大衍之数五十’也。‘其用四十有九’者，更减一以交五，备设六爻之位，蓍卦两兼，终极天地五十五之数也。自然穷理尽性，神妙无方，藏往知来，以前民用，斯之谓

① 《周易集解纂疏》卷八《系辞上》，579页。

② 同上书。

矣。”^①李鼎祚以为“大衍之数五十”并不孤立，后文所言“天数五，地数五”至“天地之数五十有五”就是来说明它的，将二者割裂并不恰当。在《说卦传》中，李鼎祚于“参天两地”注文中再次引述崔憬之言，并明确注云：“案此说不尽，已释在《大衍章》中，详之明矣。”^②

《乾》上九爻李氏注：“以人事明之，若桀放于南巢，汤有惭德，斯类是也。”^③这是说贤君有阳刚之德，但不可过刚，过刚就会招致悔恨。同样讲“亢龙有悔”，在《文言》中李氏又解释说：“此当桀纣失位之时，亢极骄盈，故致悔恨，穷毙之灾祸也。”^④这又从另一个角度来看待问题，那就是不肖之君而有阳刚之德，更不可以过刚，否则就会导致灾害。一正一反，均以人事将其所含义合理地表达出来，起到了互补的作用。《文言》“知存而不知亡，知得而不知丧”也因“亢”而发，李氏解释说：“此论人君骄盈过亢，必有丧亡。若殷纣招牧野之灾，太康遘洛水之怨，即其类矣。”^⑤李鼎祚在此处无疑再次强调了自己的观点，而将重点放在了“骄盈”之上。从这里可以看出，李鼎祚始终将《周易》看作一个前后连贯的整体，在注解中总以一以贯之的思想去理解它。

李鼎祚发挥义理颇为独到，如释“乾元用九，天下治也”，他解释说：“此当三皇五帝礼让之时，垂拱无为而天下治矣。”^⑥

① 《周易集解纂疏》卷八《系辞上》，579页。

② 《周易集解纂疏》卷一〇《说卦》，688页。

③ 《周易集解纂疏》卷一《乾》，34页。

④ 《周易集解纂疏》卷一《乾·文言》，56页。

⑤ 同上书，67页。

⑥ 同上书，56页。

以三皇五帝垂拱无为而天下得到治理来阐释，既有儒家内圣外王的情怀，又满足了道家无为而治的心理；解释贴切，蕴味颇深，说它带有道家思想是有据可依的。《乾·文言》“其唯圣人乎，知进退存亡而不失其正者，其唯圣人乎”是对“乾元用九”这种至高境界的一种阐释，李鼎祚则解释说：“此则‘乾元用九，天下治也’。言大宝圣君，若能用九天德者，垂拱无为，为狗万物，‘生而不有，功成不居’，‘百姓日用而不知’，岂荷生成之德者也。此则三皇五帝，乃圣乃神，保合太和，而天下自治矣。今夫子《文言》再称‘圣人’者，叹美用九之君，能‘知进退存亡而不失其正’，故得‘大明终始，万国咸宁，时乘六龙，以御天也’。斯即‘有始有卒者，其唯圣人乎’，是其义也。”^①李鼎祚首先声明此处与前释的一致性，接着他为了有效地说明这种境界，引用了《老子》、《周易·系辞》等文。《老子》说：“天地不仁，以万物为刍狗。圣人不仁，以百姓为刍狗。”^②这就是所谓的“刍狗万物”，任其自然。又“生而不有，功成不居”则是明引《老子》之文^③。而“百姓日用而不知”、“保合太和”出自《周易·乾·文言》。“有始有卒者，其唯圣人乎”乃《论语·子张》中文。无疑，李鼎祚在这里以道释儒，儒、道合流。为了说明问题，他还从反面加以论说，称：“三王五伯揖让风颓，专恃干戈，递相征伐。失正忘退，其徒实繁。略举宏纲，断可知

① 《周易集解纂疏》卷一《乾·文言》，67页。

② 《老子》第五章，《老子今注今译》，93页。

③ 按：《老子》第二章：“生而不有，为而不恃，功成而弗居。”《老子今注今译》，80页。

矣。”^①这又与他“亢龙有悔”的解释联系了起来。所以李道平疏说：“盖以亢阳为害，因举圣人以为宏纲，而进退存亡不失其正之道，从可识也。”^②

四、《周易集解》与时代风尚

李鼎祚编纂《周易集解》正处于唐中后期，《五经正义》的编修，以诗赋取士的进士科的兴盛，使经学处于衰弱之际。在易学上，王弼、韩康伯玄学义理《易》独统天下，两汉象数易学几成绝微之势。《周易集解》的编纂与当时经学上少许学者的动向有相近之处，成为经学复兴、时代反动的一个表征，从历史的大背景中仍可看出其更富深意的一面。

（一）经学衰弱

南北朝时，经学出现分野，“南人约简，得其英华；北学深芜，穷其枝叶”^③。“北人看书，如显处视月；南人学问，如牖中窥日”^④。自隋统一天下之后，经学也开始走向统一。唐贞观四年（630），唐太宗为统一儒学，命孔颖达与诸儒撰定五经义疏。贞观十六年（642）《五经正义》修定完成，中再经修改重订，至唐高宗永徽四年（653）颁行天下。此后，《五经正义》的经文、训诂、义疏被规定成为当时唯一的标准，不能有所出入，一字一

① 《周易集解纂疏》卷一《乾·文言》，67页。

② 同上书，68页。

③ 《隋书》卷七五《儒林传序》，1706页；《北史》卷八一《儒林传序》，2709页。

④ 《世说新语》卷二《文学》，54页。

义不合《正义》，就被斥为“异端邪说”，经学发展受到阻碍。

对《五经正义》进行深入贯彻的是当时的科举制度。唐政府采取科举考试选拔人才，其中经学发展最受影响的是明经科。从《新唐书·选举志》的记载来看，当时明经科考试的主要内容有“帖文”和“口试，问大义十条”两项。“帖文”又称“帖经”，相当于今天的填空题，要求举子填写出一段经文中被覆盖的一行或几个字。这种方式完全需要应举者有良好的记忆能力，只要记得牢，也就不存在任何问题，其僵化死板不言而喻。口试大义主要由考官当面询问考生经书大义，后来又发展成为“墨义”，即以书面形式作答。考官评判考生回答的优良程度是以官方编定认可的经文注解，尤其是孔颖达等编纂的《五经正义》为标准的，它要求考生照章一字不改地回答。因此，口试、墨义同样是对考生记忆能力的大检验，完全扼杀了他们的主观能动性、创造力。由此，明经科被社会上有学之士轻视。

与明经科相比，进士科则长盛不衰。明经科只需熟读默记经传及其注释即可中式，进士科重诗赋，则需要具有文学才能，而录取的名额，明经又远比进士为多，所以进士科比明经科困难许多，当时便有“三十老明经，五十少进士”之说^①。唐众科之中，最贵进士科，“缙绅虽位极人臣，不由进士者，终不为美”^②。诗赋的兴盛使经学相形见绌，走向衰微。贾至对此有清醒的认识，以为“今试学者以帖字为精通，不穷旨义，岂能知迁怒貳过之道乎？考文者以声病为是非，唯择浮艳，岂能知移风易

① 王定保《唐摭言》卷一《散序进士》，4页，上海古籍出版社，1978。

② 《唐摭言》卷一《散序进士》，4页。

俗化天下之事乎？……忠信之凌颓，耻尚之失所，末学之驰骋，儒道之不举，四者皆取士之失也”^①。

在经学衰微的年代里出现与众不同，有所创意的新作，其地位自然不言而喻。“大历时，（啖）助、（赵）匡、（陆）质以《春秋》，施士句以《诗》，仲子陵、袁彝、韦彤、韦萑以《礼》，蔡广成以《易》，强蒙以《论语》，皆自名其学，而士句、子陵最卓异。”^② 唐代经学的转变犹以啖助、赵匡、陆质的《春秋》学为重。朱彝尊以“独未及鼎祚”为憾^③，已将李鼎祚《周易集解》与之并为一类，也就认可了李氏在易学上具有开一代新风的内涵。“（仲）子陵，蜀人，好古学，舍峨眉山。举贤良方正，擢太常博士，通后苍、大小戴《礼》。”^④ 可见，蜀地确有新学风的气象，李鼎祚并非横空出世。全祖望对此更有深刻认识，他曾考究唐五代时的易学成就，将李氏《集解》别列一派，又以保存文献之功而倍加重视。全祖望说：“唐人经学最草草，见于史者不过数家，《易》只推蔡广成一人。广成所著《启源》十卷，《外义》三卷，明人《一斋书目》尚列之，而予未之见。其余则阴洪道、陆希声、东乡助、高定诸家，恐皆无存者。其幸得存者李鼎祚《集解》，乃所以辑三十六家之绪言，在唐人说《易》，别为一派。

① 《旧唐书》卷一九《杨绾传》，卷一九〇中《贾至传》，3432、5030页。

② 《新唐书》卷二〇〇，5707页。按：李肇《唐国史补》卷下《叙专门之学》有相近之说：“大历已后，专学者有蔡广成《周易》，强蒙《论语》，啖助、赵匡、陆质《春秋》，施士丐《毛诗》，刁彝、仲子陵、韦彤、裴萑讲《礼》，章廷珪、薛伯高、徐润并通经。其余地理则贾仆射，兵赋则杜太保，故事则苏冕、蒋义，历算则董和（名嫌宪宗庙讳），天文则徐泽，氏族则林宝。”54页，上海古籍出版社，1979年新1版。

③ 《曝书亭集》卷四二《李氏周易集解跋》，《四部丛刊初编》，第279册。

④ 《新唐书》卷二〇〇，5707页。

其余则郭京、邢琚之书，然则文徽《易义》足备《正义》以后之一种，不可听其无传也。五代则蒲乾贯有《易学》，亦谈象数者。总之，关、洛以前，儒林寥略，苟有传者，皆当存之，以备时代，不当苛论于其间。”^① 在《唐经师从祀议》一文中，全氏对唐代经学作了更全面的考察，深入细微，足资参考。其言曰：“唐之经学可谓衰矣，初年尚有河汾教育之余风，能以经术立言，自后诗赋日盛，而经学之衰，日复一日，稍有讲明其际者，不能以中流之一壺挽末俗。然使无此数人，则经学将遂为哑钟，是亦不可不稍存其学派也。……其三百年中，有为兼通五经之学者，陆氏而后曰褚无量，曰马怀素，曰王元感，曰元行冲。专门名家之学：《三礼》则魏文贞公微，其后有成伯珣；《易》则李鼎祚、蔡广成；《春秋》则啖助、赵匡；《诗》则施士丐。斯数人者，犹能守先圣之绪言以传之后，虽其言未必醇，而不为无功于经。……成氏、李氏、蔡氏、啖氏、赵氏其书尚存，多为后学所采，则亦不可泯其劳矣。”^② 在经学衰微的时代里，少数学者识别精明，眼光深邃，在困难的环境中将经学不断推向前进，他们在经学史上承上启下，其作用自当另眼相待。全祖望认识到了这一点，他不仅再次将李鼎祚列入啖助、赵匡等开一代学术新风的学者之列，更有力地说明他们在经学发展史上有不可磨灭的功绩，以此看待李鼎祚及其《周易集解》方为深切透辟。

（二）象数易学式微

唐初孔颖达撰《周易正义》，他舍弃了两汉象数易学，而

① 《鲇埼亭集外编》卷二三《周易义序》，《全祖望集汇校集注》，1172页。

② 《鲇埼亭集外编》卷三九，《全祖望集汇校集注》，1549～1550页。

以王弼、韩康伯的玄学易为基础，再加诠释。在官方势力的影响下，一时义理易学独揽天下，学习象数易学者寥寥无几。宋人赵师秀（紫芝）就有“辅嗣《易》行无汉学，玄晖诗变有唐风”之句^①。四库馆臣更评论说：“至颖达等奉诏作疏，始专崇王注，而众说皆废。”^②然而“《易》道广大，无所不包”^③，义理易学一枝独秀，而舍弃两汉象数易学的成果，不免精华与糟粕不辨而有所偏颇。李鼎祚看到了学术上的缺陷，认为象数、义理均含易道，不应有所偏滞。在义理易学横行的时代，他矫枉难免过正，《周易集解》更多地以象数易学的面目出现。四库馆臣说：“自唐人以王弼注定为《正义》，于是学《易》者专言名理。惟李鼎祚《集解》不主弼义，博采诸家，以为‘刊辅嗣之野文，补康成之逸象’，而当时经生不能尽从其学。”^④看来，李鼎祚的努力在当时并未得到广泛认可。同为唐人的东乡助著《周易物象释疑》一卷，“随事义而取象”^⑤，“尽推互体、变卦之法，以明爻象”^⑥。

① 《困学纪闻》卷一八，344页。

② 《四库全书总目》卷一《周易正义提要》，3页。按：余嘉锡《四库提要辨证》卷一《周易正义》条：“陆德明《经典释文序录》云：‘永嘉之乱，施氏、梁丘之《易》亡，孟、京、费之《易》，人无传者，唯郑康成、王辅嗣所注行于世，而王氏为世所重，今以王为主。’《经典释文》撰于陈至德元年，即隋之开皇三年也，远在颖达作疏之前，行世者已只有郑、王两注，而王注为世所重。则众说之废，郑学之微，非颖达一人之力亦明矣。……郑学行而众说废，王学盛而郑氏又微，自东晋以后，仅此二家相为起伏，马融、王肃且不能与之敌，何论其余？至陈、隋之际，而王氏定于一尊。逮及贞观时，颖达作疏，众说之废已三百年，郑学之微，亦数十年矣。今顾以诸家之废绝，尽归咎于《正义》之行，此特多侈口而谈，聊以快意，而未考史实之言也。……王氏《易》之行，为日久矣，谓由颖达奉诏作疏，始专崇王注，殆必不然。”3~15页。余氏所论至当，值得参考。

③ 《四库全书总目》卷一《经部易类序》，1页。

④ 《四库全书总目》卷三《周易窥余提要》，9页。

⑤ 东乡助《周易物象释疑自序》，《经义考》卷一五，93页。

⑥ 蔡攸《周易物象释疑序》，《经义考》卷一五，93页。

其有名于当世、见称后世者亦以其有别于《周易》王注孔疏，以象数为先。其明象数与李鼎祚同。

在象数易学式微的情况下，李鼎祚敢于独树一帜，别为一派，逆时而动。这看似违背易学发展的事，却恰恰推动了易学向前发展，人们可以再次站在客观的立场上审视象数、义理两大派，各取所长，综合提高。李鼎祚的努力无疑开阔了人们的眼界。其《集解》自然独树新风。

第五节 宗密的佛学易

宗密是唐代巴蜀著名的佛学家，他虽没有专门的易学著作，但其《圆觉经大疏释义钞》《华严原人论》等佛学作品，以《易》释佛，在易学史上有着重要的地位，影响很大，成为佛学易的代表性人物。

一、宗密及其佛学成就

宗密（780—841），俗姓何，果州西充（今四川省西充县）

人^①。“家本豪盛”，“家世业儒”，“髫髻时精通儒学”^②，自称“髫专鲁诂”^③。他写信给澄观时也说“自髫年泊弱冠……《诗》《书》是业”^④。但宗密并不以诵读儒家经书为满足，“欲千世以活生灵，负俊才而随计吏”^⑤，颇有大志。他“志好道而不好艺，纵游艺而必欲根乎道”，重于哲学思维。在儒学的探求中，宗密虽以《诗》《书》为业，但“每觉无归”^⑥，故其始冠之岁即探释典^⑦。宗密开始听习经论，遵从佛教素食的生活方式，研讨佛教教义，于大小乘法相教义学习了数年。没有名师指点的他于佛教“俱溺筌蹄，唯味糟粕”^⑧，“不造心源”^⑨，并无多大收获。因此，宗密“二十三又却全功，专于儒学”^⑩。他到遂州（今四川省遂

① 按：关于宗密的易学思想，王仲尧有初步的研究。参考王仲尧《易学与佛教》一书第七章《宗密佛教思想与易学》，251～275页，中国书店，2001；王仲尧《宗密之援易说佛及其易学圆相图式述考》，台北中华佛学研究所《中华佛学学报》第16期（2003年7月），263～285页。

② 释赞宁《宋高僧传》卷六《唐圭峰草堂寺宗密传》，124页，中华书局，1987；续法《法界宗五祖略记·五祖圭峰大师传》，石峻、楼宇烈、方立天、许抗生、栾寿明编《中国佛教思想资料选编》，第2卷第2册，475页，中华书局，1983。

③ 宗密《大方广圆觉经大疏本序》，《中华大藏经》，第92册，450页，中华书局，1995。

④ 《大方广圆觉修多罗了义经略疏注》卷下之二《圭峰定慧禅师遥禀清凉国师书》，《中华大藏经》，第92册，185页。

⑤ 《宋高僧传》卷六《唐圭峰草堂寺宗密传》，124页。

⑥ 《大方广圆觉修多罗了义经略疏注》卷下之二《圭峰定慧禅师遥禀清凉国师书》，185页。

⑦ 释普济《五灯会元》卷二《遂州圆禅师法嗣》，105页，台湾文津出版社，1991；《景德传灯录》卷一三《前遂州道圆禅师法嗣》，《四部丛刊三编》，第57册，上海书店，1985。

⑧ 宗密《大方广圆觉经大疏本序》，《中华大藏经》，第92册，450页。

⑨ 《大方广圆觉修多罗了义经略疏注》卷下之二《圭峰定慧禅师遥禀清凉国师书》，185页。

⑩ 《圆觉经大疏释义钞》卷一下，0443页，《新编卍续藏经》，第14册，台湾新文丰出版有限公司，1995。

宁市)义学院读书,准备参加贡举考试。宪宗元和二年(807),宗密偶然造谒荷泽神会系下的遂州道圆禅师。圆未与语,而宗密欣然慕之,于是从其削发受教,正式遁入空门。其后,宗密谒荆南南印禅师、洛阳神照禅师,受法澄观。会昌元年(841)圆寂,宣宗追谥定慧禅师,世称圭峰禅师,尊为华严五祖,又系禅宗荷泽系四传弟子。宗密影响很大,朝臣士庶归崇者甚众,裴休、萧俛、温造皆从问道,宰相裴休尤能深入堂奥,得其旨趣,宗密卒后为之撰碑铭。宗密著述甚多,现存的重要作品有《金刚般若经疏论纂要》二卷、《大方广圆觉修多罗了义经略疏》四卷、《大乘起信论疏》四卷、《华严经行愿品别行疏钞》六卷、《注华严法界观门》一卷、《圆觉经大疏》十二卷、《圆觉经大疏释义钞》十三卷、《圆觉经略疏之钞》二十五卷、《佛说盂兰盆经疏》二卷、《华严原人论》一卷、《禅源诸诠集都序》四卷、《中华传心地禅门师资承袭图》一卷等^①。

宗密合华严于禅,晚有会宗之意。他有见于禅教诸人互相非毁,著论《禅源诸诠集都序》,备述禅门根源道理,文字句偈,集为一藏,并为之序。其《华严原人论》更举大小乘、儒释道而会通之。裴休《大方广圆觉经疏序》说:“禅师既佩南宗密印,受《圆觉》悬记;于是阅大藏经律,通《唯识》、《起信》等论;然后顿悟于华严法界,冥坐于圆觉妙场;究一雨之所霑,穷五教之殊致。”^②宗密起初传承荷泽宗的禅法,精研《圆觉经》,后来

^① 参考:汤用彤《隋唐佛教史稿》,173页,中华书局,1982;洪业、聂崇岐、李书春、马锡用等《道藏子目引得佛藏子目引得》,59~60页,上海古籍出版社,1986。

^② 裴休《大方广圆觉经疏序》,《中华大藏经》,第92册,449页。

又从澄观学《华严》，因此融会教禅，倡言教禅一致。宗密早年治儒学，所以他又主张佛、儒同源。在其思想中，易学与佛学相通相融。其《原人论》即是以汉《易》理论阐释佛教理论的经典著作。司马光称《原人论》乃“宗密所撰，破自然，破元气，破天命，明佛性”^①。所以，其归趣在于佛教。明魏潜撰《西事珥》更称，贺州道人取书一编授颜博文，乃“圭峰长老宗密所注《周易参同契》也，中有化汞为银法”^②。宗密会通道、释，他以注解道家作品的方式阐发佛教教义也有一定的可能性。

二、宗密的元气说

（一）乾德与佛德

宗密以乾之四德比附佛之四德，以此会通《易》、释。宗密称：“元、亨、利、贞，乾之德也，始于一气；常、乐、我、净，佛之德也，本乎一心。专一气而致柔，修一心而成道。”^③在《圆觉经大疏释义钞》《圆觉经略疏之钞》中^④，宗密对此作了较为详密的疏释，极便于我们把握他的易学思想。

首先，宗密疏释了用乾德与佛德比附的动因，显示了他以《易》为中华文化之首的思想认识。他认为，中国所宗群典以

① 司马光《温国文正司马公文集》卷一三《还陈殿丞原人论》，《四部丛刊初编》，第138册，上海书店，1989。

② 魏潜《西事珥》卷七《贺州道人》，《四库全书存目丛书》史部，第247册，806～807页。

③ 宗密《大方广圆觉经大疏本序》，《中华大藏经》，第92册，450页。

④ 《圆觉经大疏释义钞》卷一之上；《圆觉经略疏之钞》卷一，《中华大藏经》，92册，中华书局，1995。按：《圆觉经略疏之钞》据《圆觉经大疏释义钞》略出。

《周易》为首，而万物之道以乾道为先。所谓的乾道，就是天道，可以以天统地，以天地统万物。借用儒家经典《周易》，以儒学之道类比佛教至觉之理，便于中国人知晓佛理。孔子说：“君子之德风，小人之德草，草上之风必偃。”^① 宗密借此以表达他借易理以喻佛理的用意，说：“既移儒士之风，自偃群庶之草。”^② 只要改变儒士的观念，普通百姓的观念就会随之改变。宗密这种推广佛教的理论显然是合理的。中国文化之根在儒学，儒学之道在《易》，而《易》之妙在乾。借乾以喻佛教真法，最为合适，其他诸喻均为琐碎不当。

其次，宗密以节引《周易正义》的方式阐释乾道及乾四德。乾居诸卦之首，为易理之初。它以天为体，以乾健为用，乃积诸阳气而成。圣人因天象而施教化，天体昼夜运行不息，周而复始，君子仿法自勉，自强不息。乾四德有元始、亨通、利和、贞正之意，与五行木、火、金、水、土，四时春、夏、秋、冬及五常仁、礼、义、信、智相配，是天德及《易》之德性的全面阐述，六十四卦之德性无非此四德偏全之体现。

最后，宗密就乾德与佛德类比作了具体的说明。他说：

今以乾喻佛者，乾既是动用不息之义，是阳气之精粹，不同阴体凝静，亦如佛是觉者，是菩提之智，不同涅槃凝寂之体。以元、亨、利、贞喻常、乐、我、净者，然乾阳功用，虽广多无畔，利天下万物，而实体之德，唯此四故，具五常故（五常者仁、义、礼、智、信

① 《论语注疏》卷一二《颜渊》，166 页。

② 《圆觉经大疏释义钞》卷一之上，0409 页；《圆觉经略疏之钞》卷一，189 页。

也。元者是仁，亨者是礼，利者是义，贞者是信，四德总名为智，如上所配。既具五常，则摄尽儒宗。王四时，故总合四德。既具五行，则摄尽阴阳术数，休咎等），具四时故（摄一周天也，亦如上配）。佛德亦尔，虽无量无边，实体之德，亦唯有四。由此四故，迥超凡夫外道，二乘境界，广如下释。又乾是总名，元等是别。别德之外，无别乾体。佛与四德，例此亦然。^①

这里，宗密分了三个层次，逐一加以说明。第一，以乾喻佛。乾阳动用不息，为阳气之精粹，与佛是觉者，是菩提之智相应。乾阳与阴体凝静相异，佛与涅槃凝寂相异。第二，以乾卦四德喻佛教四德。乾德与天同功，而其实体之德只有元、亨、利、贞四德，与五常、四时、五行相配，括尽一切，六十四卦不离乎是。佛德广大无边，而其实体之德也只有常、乐、我、净四德，括尽儒、道等凡夫外道、大小二乘等释教教义。第三，乾与四德有总别关系，佛与四德也有总别关系，二者相应。

源于一气的元、亨、利、贞四德成就了《易》的最高德性，而源于一心的常、乐、我、净四德成就了佛的最高境界，可见，宗密用世俗的方便法门，打开了佛性的大门。宗密虽然以乾之四德比附佛之四德，但将此根本之元气归咎于佛真一灵心，即佛性。

（二）万物与人，皆气为本

宗密重视人的本原，他在《原人论序》中称：“万灵蠢蠢，

^① 《圆觉经大疏释义钞》卷一之上，0411页；《圆觉经略疏之钞》卷一，190页。

皆有其本，万物芸芸，各归其根，未有无根本而有枝末者也，况三才中之最灵而无本源乎？且知人者智，自知者明。今我稟得人身而不自知所从来，曷能知他世所趣乎？曷能知天下古今之人事乎？”^① 万物都有根源，对于万物之灵的人类来说，认识这一点尤为重要。不过，现实中的人并没有得到本真。为此，宗密专门作《原人论》以推原人之本源。《原人论》以判教的形式斥责现世的儒、释、道三教在认识人之本源问题上的局限乃至谬误，指出他所谓的人的本源不是儒、道所讲的元气，而是众生皆具的本觉真心。

通过对儒家、道家的批判，宗密完整地表述了他在易学上以元气作为易道根源的思想。宗密说：“今习儒、道者，只知近则乃祖乃父，传体相续，受得此身，远则混沌一气，剖为阴阳之二，二生天、地、人三，三生万物，万物与人皆气为本。”^② 这就是说，儒、道二家认识事物根源拘于“色相”，近则以父系血脉身体相传为根本，远则以为人由混沌一气生成阴阳，再由阴阳生成天、地、人三才，由三才生成万事万物，而万物与人根本源于一气。

在疏释《圆觉经》时，宗密又会通三教，以元气为说。他说：“始于一气者，推究此者乾道之德所从之始，始于一气。一气者，道之所宗，阴阳天地之根本也。谓天道未分，阴阳未泮，未有天地人物已前，但是淳元之一气。”^③ 乾元、亨、利、贞四

① 宗密《原人论·序》，《中华大藏经》，第98册，458页。

② 《原人论·序》，458页。

③ 《圆觉经大疏释义钞》卷一之上，0411页；《圆觉经略疏之钞》卷一，190页。

德源于一气。此气为阴阳天地之根本，乃淳元之一气。宗密的基本依据源于《易纬·钩命诀》。其言云：“天地未分之前，谓之一气。于中转有五运，谓太易、太初、太始、太素、太极。气象未分谓之太易，元气始萌谓之太初，气形之端谓之太始，形变有质谓之太素，质形已具谓之太极。转变五故，故名五运。”^① 万物源于一气，而一气有五运之转易，这就是太易、太初、太始、太素、太极，显示了元气的五种不同的状态和发展阶段。其中太易是气的原生阶段，未见其形质，而太初、太始、太素、太极则是形质赋予的阶段。宗密用元气的转易，阐释了《周易》的变易之义。这与《易纬·乾凿度》《乾坤凿度》均有相通之处。《乾凿度》曰：

昔者圣人因阴阳，定消息，立乾坤，以统天地也。夫有形生于无形，乾坤安从生？故曰：有太易，有太初，有太始，有太素也。太易者，未见气也。太初者，气之始也。太始者，形之始也。太素者，质之始也。气形质具而未离，故曰浑沦。浑沦者，言万物相浑成，而未相离。视之不见，听之不闻，循之不得，故曰易也。易无形畔，易变而为一……一者，形变之始。清轻者上为天，浊重者下为地。物有始，有壮，有究，故三画而成乾。乾坤相并俱生，物有阴阳，因而重之，故六画而成卦。^②

《乾凿度》将《易》之太极存而不论，而本质则是相同的。由于

^① 《圆觉经大疏释义钞》卷一之上，0411~0412页；《圆觉经略疏之钞》卷一，190页。

^② 《乾凿度》卷上，《易纬导读》，81~82页。

元气后一阶段特有的品质，所以《乾凿度》称之为“浑沦”。宗密称“混沌一气”者，“混沌”乃一音之转，意义全同“浑沦”。《乾凿度》从太易到浑沦有从无形入有形的演变过程，宗密则将太易、太初、太始、太素、太极并称为“混沌一气”，或者归之于“虚无”^①，与《乾坤凿度》相同。

圣人凿开天路，显彰化源。大天氏云：一大之物目天，一块之物目地，一气之属名混沌。一气分万属，是上圣凿破虚无，断气为二，缘物成三，天地之道不漂。^②

天地万物由一气断而为二，缘而成三，然后生成。所以混沌一气凿破虚无，成为万化之源。

更为关键的是，宗密通过引述三教文献，论证三教均以元气为万物与人之本。佛教净名《楷疏序》称：“一气暝蒙，玄黄未辨。”天后《华严序》称：“造化权舆之首，天道未分。”僧肇称：“元气含于大象，大象隐于圆形，为识物之灵。灵中有神，神中有身等。”道家老子说：“冲气以为和。”河上公注云：“万物中皆有元气，得以和柔。”儒家《乾卦》初九《小象》曰：“潜龙勿用，阳在下也。”孔颖达疏云：“此一爻之象，专明天之自然气也。”《乾·文言》云“潜龙勿用，阳气潜藏”，“此释初九，亦唯指气为本，故云始于一气也”。此外，宗密说“儒、道至教，皆宗于一”，而《黄庭经》、《庄子》、《系辞》“此等所言一者，皆谓

① 按：《原人论》多有“虚无”指儒、道二家所言的万物本源，如《斥迷执第一》称“儒、道二教说人畜等类皆是虚无大道生成养育”，“万物皆从虚无大道而生”等。

② 《乾坤凿度》卷上，《易纬导读》，117页。

气也”以上俱见^①。总之，三教都承认了宇宙本源于一气，可以会通。

宗密在阐释元气说时与乾元紧密结合，以乾元作为万物始生之本。他说：“万物虽各有所生之处，展转推穷，至于最初，是乾阳为始生之本，故乾于此得名为元，即知元者善之长也。”^②《乾卦》为纯阳之卦，六爻皆阳爻。乾元有资始之功。宗密推穷万物本源，得出“乾阳为始生之本”的结论。这个乾阳显然就是所谓的元气，即一阳之气。宗密又将乾元比附佛教之心，称赞“心也者，冲虚妙粹，炳焕灵明。……大矣哉，万法资始也”^③。乾元为万物资始，本觉真心则为万法资始。“万法资始者，正明此心不守自性，随缘生起世间一切染净诸法也。”^④他又将儒学归本于佛教，说：“所禀之气，展转推本，即混一之元气也；所起之心，展转穷源，即真一之灵心也。究实言之，心外的无别法，元气亦从心之所变。”^⑤宗密推究儒家元气说，无非是证成佛教本觉真心。

宗密的元气说也是他的修炼说。儒、道以元气为万化之始，修炼之基；佛教以一心为万法之始，修炼之源。宗密说：“乾道

① 《圆觉经大疏释义钞》卷一之上，0412页；《圆觉经略疏之钞》卷一，190～191页。

② 《圆觉经大疏释义钞》卷一之上，0411页；《圆觉经略疏之钞》卷一，190页。

③ 宗密《大方广圆觉经大疏本序》，450页。

④ 《圆觉经大疏释义钞》卷一之上，0421页；《圆觉经略疏之钞》卷一，196页。

⑤ 《原人论》第四《会通本末》，462页。

四德既始于一气，故道门修炼专于一气。”^① 道教讲求至静至柔，孔子也说“志于道”，而“万物既合于乾道，则各正性命，保合大和，乃利贞也”^②。讲求元气，正是儒、道二教修得大道的根本和源泉。佛教的修炼则自一心始。佛教讲“反本还源为究竟果”，僧肇说“守真抱一，不染外物，清虚太一，其何有失”，均与儒、道二教所言相吻合^③。宗密又说：“佛果之德既本乎一心，若不修一心而乃别修者，岂成佛道？”^④ 佛教的万行不离心，心之本觉即是佛，只要觉了自心，即可成佛。也就是说：“愿成佛道，必须修一心。”^⑤

宗密认为三教可以会通，但儒、道二教只是权教，佛教才有权有实，要解救现实的烦恼苦难，穷理尽性，得其本源，只有佛教才能完成。他说：“孔、老、释迦皆是至圣，随时应物，设教殊涂，内外相资，共利群庶，策勤万行，明因果始终，推究万法，彰生起本末。虽皆圣意，而有实有权。二教唯权，佛兼权实。策万行，惩恶劝善，同归于治，则三教皆可遵行；推万法，穷理尽性至于本源，则佛教方为决了。”^⑥ 儒、释、道三教之祖的孔子、老子、释迦牟尼都是圣人，他们创教均是根据客观时势，用以教化百姓，“策万行，惩恶劝善”。但三教为教不同，

① 《圆觉经大疏释义钞》卷一之上，0416 页；《圆觉经略疏之钞》卷一，193 页。

② 同上书。

③ 《圆觉经大疏释义钞》卷一之上，0416 页、0417 页上；《圆觉经略疏之钞》卷一，193 页。

④ 《圆觉经大疏释义钞》卷一之上，0417 页；《圆觉经略疏之钞》卷一，194 页。

⑤ 同上书。

⑥ 《原人论·序》，458 页。

儒、道只是权说，不能解决根本问题，而佛教则有权有实，能够得到本源，解脱一切烦恼。因此，大道之源的《周易》无非也是权说，乃为世俗之人所开的方便法门，要懂得本源，只有会通佛教才行，也就是要用佛教之“实”。

《说卦》云：“昔者圣人之作《易》也，幽赞于神明而生蓍，参天两地而倚数，观变于阴阳而立卦，发挥于刚柔而生爻，和顺于道德而理于义，穷理尽性以至于命。”圣人之《易》，蓍赞神明，数参天地，卦明阴阳，爻效刚柔，而且融贯道德理义，能够穷理尽性以至于命。宗密借《易》能“穷理尽性以至于命”而言“穷理尽性至于本源”，却将《易》换作了“佛教”，将《易》之本原“太极”（元气）换成了“一心”，将《乾》之四德换成了佛之四德，于是《易》变成佛，入世的儒学变成了出世的释教。这种解说，人人能懂，而佛教教义由此方便法门，可得而知。显然，宗密的会通之法比用佛教之法教化受世俗儒学熏染的众生更为切实有效。

有会通，但也需要辨析差异，所以宗密针对儒、道二家之说，一一斥责其碍于佛教教义的地方，解除众生之执迷。他说：“外教宗旨，但在乎依身立行，不在究竟身之元由。所说万物不论象外，虽指大道为本，而不备明顺逆、起灭、染净、因缘。故习者不知是权，执之为了。”^①这就是说，儒、道二家所言皆指“象”而论，没有看到一切“象”均由因缘、染净而顺逆、起灭，归根到底万“象”皆“空”，自性清静。但二家却执“象”而误以为了却大道，洞究根源，所以他要一一判决，指斥儒、道之论

① 《原人论》第一《斥迷执》，458页。

的不合理乃至谬误之处，以去除执象之论。他说：“既祸乱、反逆皆由天命，则圣人设教，责人不责天，罪物不罪命，是不当也。然则《诗》刺乱政，《书》赞王道，《礼》称安上，《乐》号移风，岂是奉上天之意，顺造化之心乎？”^①这就有力地斥责了儒家的天命说一方面认定一切皆由天命，却又责人不责天，六经之教又非任天命之自然，而有人为去除天命所定的祸乱、逆顺之迹。宗密不列《周易》，未必不是另有用意。

斥迷执的目的还在于会通，得到佛教本真。宗密说：“真性虽为身本，生起盖有因由，不可无端忽成身相。但缘前宗未了，所以节节斥之。今将本末会通，乃至儒、道亦是。”^②儒、道执象以为了，自有因由，所以需要节节斥之。既然终极在于会通，所以儒、道亦有是处。于是宗密就佛教教法各层次，论儒、道二教于佛教的方便之用。就其排列而言，儒、道二教在第五一乘显性教、第四大乘破相教、第三大乘法相教、第二小乘教、第一人天教之后，也就是在佛教诸宗派之后，属于“外教”，而以华严宗一乘显性教为最高、最圆满。他还具体就儒、道二教大义与佛教作了具体比附。比如他说佛教“境亦从微至著，展转变起，乃至天地”，就是儒学“始自太易，五重运转，乃至太极，太极生两仪”^③。可见，宗密利用《易纬》太易、太初、太始、太素及《周易》太极、两仪等素语，论证佛教阿赖耶识变现的见分与相分之境从微至著、展转生成天地的情況。

（三）乾元与孝道

① 《原人论》第一《斥迷执》，459页。

② 《原人论》第四《会通本末》，461页。

③ 同上书，462页。

宗密将《乾卦》元德与孝道相结合，又引之入佛教，大谈佛教之孝。他的《孟兰盆经疏》就是专就孝道而作，“比较儒释论孝之异同最详”^①。其序说：“始于混沌，塞乎天地，通人神，贯贵贱，儒、释皆宗之，其唯孝道矣！”^② 这里“始于混沌”即汉代《易纬》元气说，而“塞乎天地，通人神”则指天、地、人三才之道。“贯贵贱”，《系辞》有“天尊地卑，贵贱位矣”，而六爻有贵贱之位。他说：“应孝子之恳诚，救二亲之苦厄，酬昊天恩德，其唯孟兰盆之教焉。”^③ 这是以儒家之孝移而为佛教之义。《周易正义》引庄氏解《乾·文言》称：“第一节‘元者善之长’者，谓天之体性，生养万物。善之大者，莫善施生，元为施生之宗，故言‘元者善之长’也。”^④ 乾元之德以生养为功，宗密据此引发了他的孝道之说。他说：“如父母之恩最重，良由能生此身，故辜其恩不报者，五刑之属三千，而罪莫大于不孝。若报者，孝顺之福，亦世最大，故古来至孝皆得感天动地。即知能生人命，世之上上善。故佛教云：造千个佛图，不如活一人命。”^⑤ 父母如天地，有施生之功，为善之长，所以当报此厚恩。宗密既以“五刑之属三千，而罪莫大于不孝”的中国儒学论说孝道，又引而伸之，将天地之生养万物比拟父母生养子女，再扩充为“能生人命”为“世之上上善”，从而导向了佛教“造千个佛图，不

① [日] 忽滑谷快天撰、朱谦之译、杨曾文导读《中国禅学思想史》第15章《圭峰宗密之禅》第18节《〈孟兰盆经疏〉与施饿鬼之实行》，221页，上海古籍出版社，2002。

② 宗密《孟兰盆经疏序》，《中华大藏经》，第97册，300页。

③ 宗密《孟兰盆经疏序》，300页。

④ 《周易正义》卷一《乾·文言》，13页。

⑤ 《圆觉经大疏释义钞》卷一之上，0410~0411页；《圆觉经略疏之钞》卷一，190页。

如活一人命”理论。可见，在宗密眼里，儒家之孝与佛教之不杀生是相通的。

宗密往往依《易》立说，援《易》以证释，而不胶著于文字，故无皮傅之象，从深层次上将佛、《易》的“会通”推到了极高的层次。比如他在《大方广圆觉修多罗了义经略疏注序》中记述自己解经之意道：“故参详诸论，反复百家，以利其器。方为疏解，冥心圣旨，极思研精。义备性相，禅兼顿渐。勒成三卷，以传强学。然上中下品，根欲性殊。今将法彼曲成，从其易简。更搜精要，直注本经。庶即事即心，日益日损者矣。”^① 这里，“极思研精”源于《系辞上》“夫《易》，圣人之所以极深而研几也”；“法彼曲成，从其易简”源于《系辞上》“曲成万物而不遗”及“乾以易知，坤以简能。易则易知，简则易从，……易简而天下之理得矣”；“日益日损”则与《老子》第四十八章“为学日益，为道日损”有关系。不过，宗密综论三教，会通儒、道、释，而以释为宗主，将儒、道作为“外教”整体论述，所以《易》仅是其取以为论的一小部分，若直认宗密仅以《易》释佛，显然不当。

三、宗密与《太极图》

清初毛奇龄认为宗密以《易》释佛对于后来《太极图》的出现也产生过一定影响。他说：

昨见黄山中洲和尚有太极本于禅宗说。其所为《太

^① 《大方广圆觉修多罗了义经略疏注》卷首《序》，145页。

极图》即唐僧圭峰之《十重图》也。中三轮☯，为河梨耶识。左行为☰，为觉，即图之左☰。右行为☷，为不觉，即图之右☷。此在陈抟授图之前已行世者，是抟所为图一本于《道藏·真元品》，一本于圭峰《禅源詮集》，而总出于《参同契》。是真赃实据，凿凿要领。今第知《真元品》，而不知《禅源詮集》，是举襖失襟，究竟脱漏。从未读书，原不能尽，且又以二氏忽之，此即非真学问人。况既论此事，而于此事反有阙，岂可耶？^①

毛奇龄说黄山中洲和尚制有《太极图》，而本于宗密之《十重图》，认为此图乃流行于陈抟传授《太极图》之前。也就是说，宋代的《太极图》，尤其是《周氏太极图》与宗密《禅源詮集》之《十重图》有密切关系。其次，毛奇龄又指出宗密的《十重图》渊源于《参同契》。今人李申则据日人吾妻重二之说，指出：

据日本吾妻重二考证，这图实出于明代佛藏，最早可追溯到元代。而敦煌抄本和忠实翻刻宋版的高丽藏经中《禅源诸詮集都序》所附之图，都没有那些黑白图案。也就是说，这些被认为是《周氏太极图》渊源的黑白图案，实则出于元代，出于周敦颐之后。^②

① 毛奇龄《西河集》卷一八《复冯山公论〈太极图说〉〈古文尚书冤词〉书》，《文渊阁四库全书》，第1320册，143页。

② 李申《易图考》，37页，北京大学出版社，2001。

此说从版本的角度考察了毛奇龄所谓的宗密《十重图》并非宗密原作，而是出于元代的后人所补，但其所见诸版本并不能概括历史诸种版本之全貌，而且此说也没有从理论思想上加以梳理，难于服人。

据《宋高僧传》，宗密有“图六面”^①。元巴西邓文原大德七年（1303）《重刻禅原詮序》则说：“（宗密）虑末学之易惑而难悟也，则又旁行为图，朱墨以志之。自顿觉至成佛，十重为净；自不觉至受报，十重为染。净染之源，由于圣凡。心法悉具真妄，是名藏识。不觉则迷真逐妄，历劫轮回；顿觉则舍妄归真，随顺解脱。虽然，学者要知真如阐教，如标月指，若复见月，了知所标毕竟非月，则詮图两忘，愚智通为般若，垢净俱证菩提。南岳天台，南伉北秀，与达磨东来宗旨，无有差别，尚何禅与教之分哉？唐大中时，裴相国休为之叙，复手书是图，付金州延昌寺。后传唯劲师，再传玄契师，而图行闽、湘、吴、越间。”^②由此可知，宗密不仅著有图，而且其弟子还手书是图，传于后人，在闽、湘、吴、越间广泛传播。宗密为西充人，邓文原为巴西人，二者同乡，前后相承，也合情合理。也就是说，即便是元人所绘之图，它也是以宗密原图为依据的。

《禅原诸詮集都序》原文也给我们提供了可靠的信息。宗密《十重图》以月相盈亏示宗密所言净染各十重象，但《禅原诸詮集》原文对十重的解说并没有以月相之盈亏为说，而是以梦为喻，一一侧注。其说云：“既知迷悟凡圣在生灭门，今于此门具

^① 《宋高僧传》，125页。

^② 邓文原《重刻禅源詮序》，《禅源诸詮集都序》卷首，《大正新修大藏经》，第48卷，397页。

彰凡圣二相，即真妄和合，非一非异，名为阿赖耶识。此识在凡本来常有觉与不觉二义：觉是三乘贤圣之本，不觉是六道凡夫之本。今且示凡夫本末，总有十重。”注称：“今每重以梦喻侧注，一一合之。”^①《十重图》于此“迷之十重”下亦引有此等注文内容，似有图文不应之毛病。至于“悟之十重”，宗密没有以梦为喻，但也没有以月相为说。他在述完“悟之十重”后说：“迷与悟各有十重，顺逆相翻，行相甚显。此之第一对前一二，此十合前第一，余八皆从后逆次翻破前八。”^②可见，迷与悟十重之象大致顺逆反向而成，与图所示一一相应，毫爽不差。事实上，宗密对《十重图》有明确的交待。他说：“恐文不顿书，意不并显，首尾相隔，不得齐睹。今更画之为图，令凡圣本末，大藏经宗，一时现于心镜。此图头在中心，云‘众生心’三字是也。从此三字读之，分向两畔。朱画表净妙之法，墨画表垢染之法，一一寻血脉详之。朱为此○号，记净法十重之次。墨为此●号，记染法十重之次。此号是本论之文，此点是义说论文尔。”^③显然，《十重图》是以朱○墨●盈亏相来表示净染程度的。朱墨相的变化，今人称之为“月相”，显然是受了《参同契》“月体纳甲”之象的影响，不合宗密原意，但与其象确是相通的。因此，李申所疑《十重图》出于元人之手并不可靠，而毛奇龄之说值得充分关注。

毛奇龄说：“中三轮☯，为河梨耶识。左行为☺，为觉，即图之左☾。右行为☷，为不觉，即图之右☿。”他还引述道：“《释中洲集》曰：此即《太极真元图》也。《乾》之九五，太极

① 《禅源诸论集都序》卷下之一，《大正新修大藏经》，第48卷，409页。

② 《禅源诸论集都序》卷下之二，《大正新修大藏经》，第48卷，410页。

③ 同上书。

也；用九无首，无极也。坎中为人心之危，以中有黑业也；离中为道心之微，以中有白业也。慈云释灌顶曰：佛有黑白业，以真与觉为白，妄与不觉为黑。达磨曰：当勤修白业。”^①从宗密《十重图》的形象来讲，它确实与《周氏太极图》中所含之“坎离匡廓图”有相近相通之处，尤其是中三轮颇似旋转 90 度的“坎离匡廓图”，而觉与不觉二图则各得其半。但在文义上，说《十重图》源于《参同契》没有确切的根据。《参同契》以坎、离分别代表水、火，月、日，青龙、白虎，丹砂、铅汞，而宗密则以朱、墨表示净染、悟迷、觉与不觉，坎离与朱墨没有必然的联系。至于《十重图》迷悟各十象的情况与“月体纳甲”的月相盈亏相似，但在图象的量上没有一一对应关系。尤其是《十重图》用朱墨表示净染的程度，而《参同契》则与气候、火候相联系，相去稍远。当然，由于二者的近似与理通，加之魏潜还有宗密注《周易参同契》的传说，稍后蜀地又确有彭晓著《周易参同契分章通真义》的事实，说宗密借鉴了《周易参同契》的图象义理，也并非毫无道理，绝对地否认与绝对地肯定都没有客观有效的证据。至于宗密是否影响到宋代的《太极图》，至今未能找到确凿的证据。周敦颐的《太极图》是否借鉴了宗密表示迷与悟的《十重图》，虽没有明确的依据，但出入释老的周敦颐从中得到启发是完全可能的。

^① 毛奇龄《经问》卷一七《李堪书问》，《文渊阁四库全书》，第 191 册，204 页。

四、宗密《易》释会通的因缘背景

用佛教思想来解释《周易》，或者说佛教与《周易》融会，其起源很早，在后世又广为流衍。孔颖达在《周易正义》卷首指出江南十余家义疏属于此类。《周易·序卦》孔颖达《正义》注称：“其周氏就《序卦》以六门往摄：第一天道门，第二人事门，第三相因门，第四相反门，第五相须门，第六相病门。如《乾》之次《坤》，《泰》之次《否》等是天道运数门也；如《讼》必有《师》，《师》必有《比》等是人事门也；如因《小畜》生《履》，因《履》故通等是相因门也；如《遁》极反壮，动竟归止等是相反门也；如《大有》须《谦》，《蒙》稚待养等是相须门也；如《贲》尽致《剥》，进极致伤等是相病门也。”^① 这种说法显然借用了佛教疏义来表述《序卦》排列次第及其原由。宋人丁易东对此有清晰的认识：“以释氏论《易》者，若孔颖达所引江左义疏，所谓‘住内住外之空，就能就所之说，斯乃义涉于释氏，非为教于孔门’是也。若唐李通玄作《华严论》，至以文殊表《艮》少男。而近世语录亦有《华严》可当《艮卦》之论。盖借是以明各止其所之义，非真谓其无异旨也。借此以明彼可也，以彼即此不可也。《易》论人事，岂彼所谓出世法哉？”^② 在唐代，李通玄精通《周易》《华严》，并以易学解释《华严》，对宋人影响甚大。

① 《周易正义》卷九《序卦》，334页。按：周氏或指陈周弘正，尝上书《易》、佛杂糅的梁武帝，启《周易》疑义五十条，并与武帝讨论乾坤二卦，所著有《周易讲疏》十六卷，已佚，《黄氏逸书考》辑有佚文。

② 《易象义》卷首《易统论上》，481页。

唐僧一行更是《易》、释相参的大家。他对汉《易》、《太玄》卦气说的讨论与发挥，成为今天研究汉代易学的重要资料。

宗密身处唐朝，佛学兴盛，玄学易盛行。他通晓五经，引《易》以释佛教教义就极为正常了。宗密作《佛说孟兰盆经疏》，力倡孝道，融会儒、释，以儒释释。宗密《华严原人论》承认释迦与孔子、老子都是“至圣”，比法琳说释迦是大圣，孔子、老子是小圣更进一步。三教虽异，但它们都“随时应物，设教殊涂，内外相资，共利群庶”，所以宗密最终归结为“今将本末会通，乃至儒、道亦是”，客观承认了三教并存的合理性，而主张会通三家。

宗密《易》、佛通贯，与唐朝的政治思想有密切关系。首先是唐代科举以进士科为重，而进士所重又在诗文。唐虽有明经之科，然固守《五经正义》，只准记诵，不可发挥。故唐代取士去哲理之思为远，造成好于深思的宗密弃儒从释。另一方面，唐代三教并重，相互非驳者有限。中唐以后，融合儒、释更为士人所重。柳宗元、刘禹锡、白居易等儒家代表人物，均有会通儒、释的意向，即便是反佛的韩愈、李翱也与僧徒交往，深受影响。其中，柳宗元尤为突出。其《送濬上人归淮南觐省序》说：“金仙氏（佛）之道，盖本于孝敬，而后积以众德，归于空无。”^①这是将儒家孝敬推致于释教。其《送僧浩初序》则说：“浮图诚有不可斥者，往往与《易》《论语》合，诚乐之，其于性情爽然，不与孔子异道。……吾之所取者与《易》《论语》合，虽圣人复生，不可得而斥也。退之（韩愈）所罪者其迹也，曰：‘髡而缁，’

^① 《柳宗元集》卷二五，683页，中华书局，1979。

无夫妇父子，不为耕农蚕桑而活乎人。’若是，虽吾亦不乐也。”^①此乃倡儒、佛、道同一源，而将《易》与释义相合，同时又对佛教教规形迹方面的内容作了批判，有取有舍。柳氏在《送文畅上人登五台遂游河朔序》说：“上人之往也，将统合儒释，宜涤疑滞，然后蔑衣衾之赠，委财施之会不顾矣。”^②《送元嵩师序》：“释之书有《大报恩》十篇，咸言由孝而极其业。世之荡诞慢谄者，虽为其道而好违其书。于元嵩师，吾见其不违且与儒合也。”^③显然，柳宗元是主张调和儒、释二教的，而其根据正在于孝敬之道及佛教与《易》《论语》相合的哲理范畴。韩愈以《谏迎佛骨疏》反佛教、以《原道》复兴儒学面目出现，在儒学发展史上占据着重要地位，但其《原道》序列儒家道统，实与佛教衣钵相授的法统有密切关系，陈寅恪《论韩愈》一文于此深入考察，作出了令人信服的结论。

宗密以《易》释佛不但前有所承，而且后有来者。以《易》释相参，以佛释《易》，以《易》解佛，在宋明时期得到进一步发展，周敦颐、程颐以《艮卦》概括《华严经》大义，并借以树儒家无欲故敬止之义。程氏说：“周茂叔谓一部《法华经》只消一个《艮卦》可了。”^④又称：“看一部《华严经》，不如看一《艮卦》。”^⑤程门重《艮卦》，因为它恰好可以借用佛教教义以作儒家修养之用，从郭忠孝取号兼山也可得见一二。郭雍“自言其

① 《柳宗元集》卷二五，673~674页。

② 同上书，669页。

③ 同上书，678页。

④ 《河南程氏外书》卷一〇，《二程集》，408页。

⑤ 《河南程氏遗书》卷六，《二程集》，81页。

父忠孝受学于程伊川。伊川示以《易》之《艮》，曰：‘艮，止也，学道之要无出于此。’自是方觉读《易》有味，榜其室曰兼山，立身行道，皆自止始”^①。南宋初，李纲大志不酬，远窜僻壤，愤而习佛，兼通《周易》与《华严》，称“《易》立象以含容无尽，《华严》表法以一尘含法界，皆以其本来所有者示之，非能与其所无而增其所亏也”^②。日人忽滑谷快天以为：“儒释一致虽宋代一般之思想，李纲融合《华严》与《易》，是其于根本的，古今得其比者稀也。”^③明代随着心学的兴起，儒禅杂糅之风更盛。苏睿撰《周易冥冥篇》、释智旭著《周易禅解》，达以《易》参释之极至。

综合而言，宗密作为唐代巴蜀著名的佛学家，由于精通儒学，而将其易学思想纳入到了他的佛学思想体系中，成为其中不可或缺的重要组成部分。宗密是站在佛学的立场上，以判教的形式谈论易学的。他的易学思想主要是以汉代元气说为核心，借鉴《周易正义》等注疏，同时利用《周易》在儒家学说中的特殊地位，通过比附等方法，借以阐述其佛学思想。宗密以朱○墨●符号记净法、染法十重之次，绘制成《十重图》。清人毛奇龄等以之为《周氏太极图》的渊源之一。今李申等学者考察其图，否认了清人的认识。不过，宗密朱墨净染的说法确实与清人所说的月相盈亏有相通之处，值得反思。宗密是汉唐时期佛教易学的代表

① 《直斋书录解題》卷一，20页。

② 李纲《梁溪集》卷一一三《雷阳与吴元中书》，《文渊阁四库全书》，第1126册，351页。

③ [日]忽滑谷快天撰、朱谦之译、杨曾文导读《中国禅学思想史》第26章《北宋之居士》第9节《李纲》，584页。

性人物，对易学的发展作出了贡献。

第六节 阴弘道及其他易学家

隋唐时期，巴蜀还有不少易学家的著作事迹佚失几尽，可考见者，有阴弘道、李逢、李洞、袁天纲等人。其中阴弘道易学以集解见长，袁天纲则以术数见称，较显于世。

一、阴弘道《周易新论传疏》

阴弘道，弘或作宏、洪，史书无传。《旧唐书》称“贞观初，有益州人阴弘道”^①，可知他是唐初人。《旧唐书·艺文志》著录阴弘道撰“《周易新论》十卷”，《新唐书·艺文志》作“阴弘道《周易新传疏》十卷”，注称：“颢子，临涣令”。阴颢有志于治《易》，阴弘道承其业，“杂采子夏、孟喜等十八家之说，参定其长，合七十二篇”，著成《周易新论传疏》十卷，《崇文总目》称其“于《易》有助云”^②。阴弘道还著有《春秋左氏传序》一卷^③，又曾驳斥过傅仁均所创历法，虽未能使傅氏屈从，但也说明他通晓历法。后来李淳风也曾驳斥过傅氏，并受到朝廷重视，部分改从李淳风^④，说明阴弘道揭发傅氏说有弊的正确性。阴弘

① 《旧唐书》卷七九《傅仁均传》，2714页。

② 《文献通考》卷一七五《经籍考》引，1517页。

③ 《新唐书》卷五七《艺文志》，1441页。

④ 《旧唐书》卷七九《傅仁均传》，2714页。

道杂采子夏、孟喜等十八家易学，而《子夏易传》在流传中伪中有伪，真伪难辩，其旨趣不得而知，而孟喜是西汉象数易学的代表人物之一，可见阴氏之书偏重于象数易学，至少不独遵王弼的义理易学。这与当时王弼易学独行的时代风气颇为不同。其后，李鼎祚著《周易集解》，特别推崇象数易学，无疑受到阴弘道易学的启示。

《周易新论传疏》十卷，郑樵《通志·艺文略》仍有著录，而《绍兴阙书目》也有著录^①，说明南宋初年，官方已无此藏书。南宋冯椅称：“阴弘道《新论疏》。《崇文总目》：‘《周易新论疏》十卷，唐阴弘道撰。弘道仕为临涣令，世其父颢之学，杂采子夏、孟喜等一十八家之说，参订其长，合七十二篇，于《易》家有助云。’《中兴》、井氏皆无之，岂佚于兵间邪！”^②《中兴》指《中兴书目》。井氏，即南宋初四川藏书家井度。晁公武据井氏藏书著《郡斋读书志》，并没有著录《周易新论传疏》一书，疑其佚于北宋末年的靖康之祸。不过，宋末元初俞琰《读易举要》著录：“唐阴宏道撰《新论疏》，采子夏、孟喜十八家之说。”^③《宋史·艺文志》也著录有“阴洪道《周易新论传疏》十卷”，二者是转录，还是当时确有个别本子流传，不得而知。朱彝尊《经义考》亦有著录，马国翰则辑有《周易新论传疏》一卷，收入《玉函山房辑佚书》经编易类。

马国翰称：“原书十卷，《绍兴书目》有之，今佚。晁说之《易诂训传》及引其说。晁《易》亦不传。元董真卿《周易会通》

① 《经义考》卷一四按语，89页。

② 《厚斋易学》卷末《附录一》，826页。

③ 《读易举要》卷四，457页。

载吕东莱《古易音训》，多用晁氏，尚存宏道佚说二条。附《考证》，为一卷。玩其体例，与陆德明《释文》略似。其引《苍颉篇》、《字林》、《古今字诂》、《埤苍》，皆汉、晋人小学高品，而今人所罕见者，残膏剩馥，亦足资人沾丐焉。”^①马氏以现存二条佚文，推测《周易新论传疏》体例与陆德明《经典释文》略似，这显然不正确。因为佚文出自晁说之《易诂训传》和吕祖谦《古易音训》，二书主以训诂注音，所引之文自然是关乎此类的内容，至其所引子夏、孟喜易说，也非以训诂注音名者。从《崇文总目》的著录来看，其书显然属集解体易学著作，而他“参订其长”，则是于各家有所去取。

今存《周易新论传疏》两条均见于吕祖谦《古易音训》所载晁说之引文，又见于董真卿《周易会通》之中。其一解《豫》“朋盍簪”，注曰：“案张揖《古今字诂》庭作播，《埤苍》云：‘播，疾也。’播与簪同。”又《姤》初六“系于金柅”，注曰：“《苍颉篇》柅作櫪，柅櫪也。许氏《说文》、吕氏《字林》曰：櫪，丝趺也。字或作鑠。吕，女指反。案：络丝之器，今关西谓之络埽，音堕，梁、益之间谓之丝登。其下柅即柅也。”马国翰以阴弘道所引字书均为汉、晋小学高品，以定其价值，其实，阴氏本人训释字义也实有可贵之处。

二、李逢、李洞、袁天纲

在唐代，还有一些学者喜好《周易》，或者因好术数而对巴

^① 《玉函山房辑佚书》经编易类《周易新论传疏》，第1册，302页。

蜀易学产生深远影响。剑州人李逢，“文行俱高，尤邃于《易》”^①。又有雍州人李洞避乱入蜀，读《易》于安岳。史载：“安岳有大云山，昔有雍州李洞避朱泚之乱入蜀隐此，凿石为洞，读《易》其中，尝师事贾岛云。”^②唐代著名术数大师袁天纲则以其工相术闻名于世，对巴蜀易学影响较大。

袁天纲，一作袁天罡，蜀郡成都人。曾祖袁达，梁朝江州、黄州刺史。祖袁嵩，周朝历犍为、蒲江二郡守，车骑将军。父袁玘，梁州司仓。袁天纲少孤贫，好道艺，精于相术。柳宗元《龙城录》载其师事霁溪人吴峤，学道术^③。袁天纲初仕隋为资官令，与杜衍、王珪、韦挺、窦轨等游，断诸人名位，均得应验。唐武德（618—626）中，袁天纲任火井令。贞观六年（632），秩满入京。太宗召见，对他说：“巴蜀古有严君平，朕今有尔，自顾何如？”袁氏回答道：“彼不逢时，臣遇圣主，臣当胜也。”^④严君平通晓《易》、《老》，长于筮占。袁氏以己胜于严君平，虽不就易学论，但也说明他在筮占方面颇为自信。在唐代，袁天纲为王勃、岑文本、房玄龄、李审素、张行成、马周、蒋俨、李义府、姚元崇、李仁轨、武元庆、武元爽、韩国夫人等人都看过相，无不中应。他为武则天看相，预言其为天子，更是广传于后世的奇闻。不过，《旧唐书》称：“国史载袁天纲前知武后，恐匪

① 嘉庆《四川通志》卷一四七《人物志》，4439页，巴蜀书社，1984。

② 《钦定四库全书》卷一三二引《潼川州志》，《文渊阁四库全书》，第499册，120页。

③ 陶宗仪等编宛委山堂本《说郛》引26引柳宗元《龙城录·吴峤精明天文》，《说郛三种》，第4册，1240页，上海古籍出版社，1988。

④ 《太平广记》卷二二一，1694页。

格言，而李淳风删方伎书，备言其要。”^①当高士廉问及袁天纲自己命数时，袁氏则自知命终于当年四月。史书还传言袁天纲长于占卦，能知前后五百年事，显属附会增益^②。

袁天纲是历史上少有的著名术数大师，尤以相术名，但他善于论理，并非一般的江湖术士。明代学者胡俨称：“荀卿子曰：‘相形不如论心，论心不如择术。形不胜心，心不胜术。’斯可以论圣贤矣。其它囿于二气五行，而尽性践形之功或昧焉，或缺焉，或未至焉，则贵富贱贫，吉凶寿夭，智愚贤不肖之征，亦岂外于相邪？故唐举、吕公、管辂、袁天纲之徒，皆能以其术取名当时，流声后世，此其人岂佞也哉！”^③胡俨以《荀子·非相》之语论相术，体现了他对术数的合理认识，也就是说，术数的根本在于人心，在于大道，在于真理。心不正，智不明，术数均是骗人的把戏。袁天纲在历史上与管辂等人并驾齐驱，他之所以能以相术驰名一时，在于他善于观察，善于推理。这一点尤以他向李淳风介绍的一次推验牛之牝牡等情况为著。宋人吴曾记载道：

袁天纲本蜀郡人，隋末于阆州蟠龙山前筑宅居之。

岐阳李淳风闻其名，赍金自远，事以师礼。一日，二人郊行，见一牛迹，袁语淳风曰：“此虽牛迹，能知其牝牡否？”淳风曰：“余安能知。”袁曰：“乃牝而有孕者，又左目必伤，当产一犊。”淳风寻问之，皆然，未几产

① 《旧唐书》卷一九一《方伎传序》，5088页。

② 彭大翼《山堂肆考》卷一六五《坠梁》，《文渊阁四库全书》，第674册，355页。

③ 程敏政《皇明文衡》卷四八《书袁廷玉传后》，《四部丛刊初编》，第333册，上海书店，1989。

一牝。淳风曰：“从学久矣，未闻此术，何也？”袁曰：“非术也。牛之有孕，左重，牡也；右重，牝也。吾视牛迹，左足深，必产牡也。惟食右边草，必左目伤也。”淳风叹曰：“兄之术可及，其智不可及也。”孟子谓：“大匠能诲人以规矩，不能使人巧。”以袁之于李，孟言益可信矣。^①

吴氏此则记载是否属实很难断定，但它客观地反映了在后人的心目中，袁天纲的神妙相术，其实源于对事物现象的仔细观察，并根据客观事理作出严密的逻辑推理，得出结论。李淳风说“术可及，其智不可及”，确为高见。明人戴良为袁廷玉作传，更称袁天纲为荀子后善相之第一人。他说：“姑布子卿之后，善相者众矣，然必以袁天罡为称首。”^②

袁天纲著有多种相占之书，郑樵《通志·艺文略》所载就有八种之多，其中五行类易占中著录有袁天纲《易镜玄要》一卷^③，已佚，袁天纲通晓易学没有什么问题。

袁天纲有子名客师，传其术，曾为廩牺令。唐高宗曾置一鼠于奁，令术家射，只有袁客师以一鼠生三子相中^④。所以明姚广孝称：“昔袁天纲父子事唐太宗，名著方策，以为希世之有。”^⑤

① 《能改斋漫录》卷一八《袁天纲知牛产牝牡》，528～529页。

② 黄宗羲《明文海》卷四一五戴良《袁廷玉》，4334页，中华书局，1987。

③ 郑樵《通志二十略》，1679页。

④ 《新唐书》卷二〇四《袁天纲传》，5802页。

⑤ 《皇明文衡》卷一〇〇姚广孝《故承直郎太常寺丞柳庄袁先生墓志铭》，《四部丛刊初编》，第334册，上海书店，1989。

第七节 陈子昂与易学

陈子昂（661—702）字伯玉，梓州射洪人，文明元年（684）进士，官至右拾遗。陈子昂是唐代著名文学家，他的诗文开有唐一代新风，成为唐代古文运动的先锋。其诗文之作对屏弃陈、隋旧事，尤其是沈约以来讲求声律对偶之风的弊病起到了不少纠偏补弊的作用，在文学史上占据着重要的地位。韩愈诗云：“国朝盛文章，子昂始高蹈。”柳宗元也说：“张说工著述，张九龄善比兴，兼备者子昂而已。”^①

陈子昂五世祖“（陈）方庆好道，得《墨子》五行秘书，白虎七变法，遂隐于郡武东山”^②。父陈元敬，二十二岁乡贡明经擢第，拜文林郎属。武则天居摄，陈元敬遂山栖饵云母，以怡其神。“居十八年，玄图天象，无所不达”^③，“尝学术拟张平子，风鉴比郭林宗”^④。张平子即张衡，致思于阴阳天文历算，称赏扬雄《太玄》，精通易学，“欲继孔子《易》说《彖》、《象》残缺者，竟不能就”^⑤。而“玄图天象”则与《太玄》、《周易》相关。《太玄》有《玄图》一篇，《周易》有仰观俯察之道，与天象联系

① 《四库全书总目》卷一四九《陈拾遗集提要》，1278页。

② 陈子昂著、徐鹏校《陈子昂集》卷六《我府君有周居士文林郎陈公墓志文》，115页，中华书局，1960。

③ 《陈子昂集》卷六《我府君有周居士文林郎陈公墓志文》，116页。

④ 赵儋《大唐剑南东川节度观察处置等使户部尚书兼御史大夫梓州刺史鲜于公为故右拾遗陈公建旌德之碑》，见《陈子昂集》卷末《附录》，256页。

⑤ 《后汉书》卷五九《张衡传》，1939页。

紧密。由此可知，陈子昂家世本有好道喜异之风，且与易学有一定的关系。

陈子昂本人好《易》，长于筮，在其诗文中就有一定的表现。卢藏用《陈氏别传》称：“子昂晚爱黄老之言，尤耽味《易》象，往往精诣。在职默然不乐，私有挂冠之意。”^①陈子昂长于筮，史载：“子昂之见捕，自筮，卦成，惊曰：‘天命不祐，吾殆死乎！’果死狱中，年四十三。”^②

陈子昂《感遇诗》非常出名，《陈子昂集》录有三十八首。其中三首与《易》有关，云：

微月生西海，幽阳始化升。圆光正东满，阴魄已朝凝。太极生天地，三元更废兴。至精谅斯在，三五谁能征。

吾观昆仑化，日月沦洞冥。精魄相交会，天壤以罗生。仲尼推太极，老聃贵窅冥。西方金仙子，崇衰乃无明。空色皆寂灭，缘业亦何成。名教信纷籍，死生俱未停。

仲尼探元化，幽鸿顺阳和。大运自盈缩，春秋迭来过。盲飙忽号怒，万物相纷剌。溟海皆震荡，孤凤其如何。^③

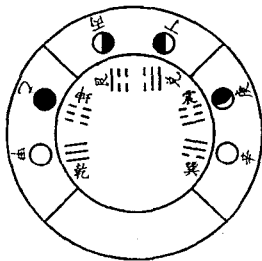
元代程直方说：“《参同契》大率是先天学。朱文公先天学为得之希夷先生，然则希夷固伯阳之徒欤？唐陈子昂《感遇诗》曰：‘微月生西海，幽阳始化升。圆光正东满，阴魄已朝凝。’此皆历

① 《陈子昂集》卷末《附录·陈氏别传》，253页。

② 《新唐书》卷一〇七《陈子昂传》，4077页。

③ 《陈子昂集》卷一《感遇》第1、8、38首，2、4、13页。

唐不废，希夷固有所授矣。”^①程直方认为陈子昂《感遇诗》所言内容与《参同契》相契合，乃宋代陈抟易学之源。清朱彝尊作了更为明确的辨析。他说：“陈子昂《感遇诗》云：‘太极生天地，三元更废兴。至精谅斯在，三五谁能征。’三元本《律历志》阴阳至精之数。三五本魏伯阳《参同契》。要之，《太极图说》，唐之君臣已先知之矣。”^②朱彝尊推究陈子昂诗，认为其本源于《汉书·律历志》与《周易参同契》，并由此论证宋代周敦颐《太极图说》的图与说在唐代已有雏形。



《文渊阁四库全书》本《易图明辨》卷三《参同契纳甲图》

陈子昂诗蕴含着当时流行的易学。显然，陈子昂本人受到了《参同契》思想的深刻影响。《陈子昂集》中常提到丹经也可以作为佐证。对比胡渭《易图明辨》所载《参同契纳甲图》，所谓“微月生西海，幽阳始化升”，是指西方巽卦一阴始生，纳辛，其图有微月之象；震之象则有阳始化升之势，纳庚。“圆光正东满，阴魄已朝凝”是指东方乾阳圆满，坤阴正盛。“太极生天地”指

^① 程直方《观易堂随笔》，程敏政《新安文献志》卷三五，《文渊阁四库全书》，第1375册，446页。

^② 《曝书亭集》卷五八《太极图授受考》，《四部丛刊初编》，第280册。

东方乾坤二卦的出现。“三元更废兴”，朱彝尊称“三元本《律历志》”。毛奇龄说：“考三元出《律历志》‘太极元气，絜三为一’，谓包子、丑、寅三正，而又以子正为元始故云。”^①“至精谅斯在”，“三五谁能征”，朱彝尊称“三五本魏伯阳《参同契》”。毛奇龄解释《参同契》道：“《参同》‘五行逆克’章有‘三五与一，天地至精’语，因以为图。其云三五者，谓天地生数只有三五。天五生土，一五也；天三生木，合地二生火，又一五也；地四生金，合天一生水，又一五也。此至精者也。”^②胡渭引毛奇龄《太极图说遗议》也说：“《三五至精图》者，取‘三五与一，天地至精’语，而分五行为三五。中央土，一五也，天五生土也；左火与木共一五也，地二生火，天三生木也，二三五也；右水与金又共一五也，天一生水，地四生金也，一四亦五也。”^③

至于陈子昂所言“孔子推太极”、“仲尼探元化”，均指孔子著《易传》，探讨万物根源。《系辞》说“易有太极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦”，即此。

陈子昂诗文中蕴藏着《参同契》的思想内容，还可以蜀人刘知古的学术为佐证。刘知古字光玄，出生于蜀临邛，唐高宗龙朔（661—663）中出家为太清观三洞道士^④。其兄知新为儒士，蓬州仪陇令，弟履彻为桑门。刘知古因此画三教像。刘氏兄弟三人

① 《经问》卷七《盛唐问》，84页。

② 《经问》卷一七《李憺书问》，204页。

③ 《易图明辨》卷三，688页。

④ 赵道一《历世真仙体道通鉴》卷三二《刘知古》，《道藏》，第5册，282页，文物出版社、上海书店、天津古籍出版社，1988。

各行其志，以事燕国公张说，张氏为作《三教铭》^①。唐玄宗开元（713—741）年间，朝廷用道士孙太冲炼造神丹，诏求通丹药之士。时刘知古任绵州昌明县令，以为“道之至秘者，莫过还丹；还丹之验者，必先龙虎；龙虎所自出者，莫若《参同契》”，于是著《日月玄枢论》一卷献上^②。五代蜀人彭晓尝就其说以正传说之误，认定《参同契》为魏伯阳著，徐从事笺注，淳于叔通传授^③。因此，陈子昂以《参同契》之意作诗，不仅有家学渊源，而且与蜀中的学术氛围密切相关。

① 张说《三教铭》，《全蜀艺文志》卷四四，1314页。按：杨慎按语以刘知古为成都人，非是。

② 刘知古《日月玄枢论》，《全唐文》卷三三四，3384～3388页；曾慥《道枢》卷二六，《道藏》，第20册，736～738页。

③ 彭晓《参同契分章通真义》卷下，《道藏》，第20册，155页。

第五章 五代前后蜀时期的巴蜀易学

第一节 前后蜀时期的学术环境

唐末黄巢起义军攻占长安，唐僖宗率领大批官僚贵族逃窜到蜀地。五代时期，中原战乱频仍，而蜀地七十余年未发生战事，“西川自唐刘辟构逆后，久无干戈，人不习战”^①，依然有唐时太平景象。大批农民也陆续流亡到此，为蜀中增添了新生力量。此时，蜀中先后出现前蜀、后蜀两个政权，相对安定。他们注重文化教育，蜀中文化有了极大的发展。蜀中出现了著名诗人韦庄、贯休、花蕊夫人等，而五代文坛以词为主体，后蜀赵崇祚编诸人词作名《花间集》，所谓“花间派”几乎全为蜀人。

蜀主还大力提倡儒学，修整孔庙。蜀中典籍尤多。马端临称：“自诸国分据，皆聚典籍，惟吴、蜀为多，而江左颇为精真，

① 《北梦琐言》卷五，112页。

亦多修述。”^①《麟台故事·书籍》也记载道：“（乾德）三年平蜀，遣右拾遗孙逢吉往收其图籍，凡得书万三千卷。”^②藏书充盈，为蜀地学者治学提供了极大方便。

前蜀王建虽不知书，但他网罗唐名臣世族，予以重任，“故典章文物有唐之遗风”^③。司马光记载道：“蜀主虽目不知书，好与书生谈论，粗晓其理。是时唐衣冠之族多避乱在蜀，蜀主礼而用之，使修举故事，故其典章文物有唐之遗风。”^④前蜀从开国之时起，就设有国子监，而且依据唐朝旧制，将京城及各州孔庙修复，按时祭奠。武成元年（908），《郊天改元赦文》称：“国之教化，庠序为先；民之威仪，礼乐为本。废之则道替，崇之则化行。其国子监直令有司约故事，速具修之。兼诸州应有旧文宣王庙，各仰崇饰，以时释奠。”^⑤永平元年（911），王建修建新宫，储存四部书籍，选名儒专掌其事。宰相王锴于是上表劝王建兴用文教^⑥。通正元年（916）年八月，王建起文思殿，购置群书存储其中，内枢密使毛文锡为文思殿大学士。乾得年间（919—924），王建开科取士，有“博通经史科”。前蜀对文化教育事业是比较重视的。

后蜀时期，文教更盛。“唐之衰，侯王怙乱，崩裂区宇，汤削典法。惟孟氏踵有蜀汉，以文为事，凡草创制度，僭袭唐轨，既而绍汉庙学，遂勒石书《九经》，又作都内二县学馆，置师弟

① 《文献通考》卷一七四《经籍考》，1508页。

② 《麟台故事残本》卷二之1，《麟台故事校证》，251页，中华书局，2000。

③ 《十国春秋》卷三五《高祖本纪上》，322页。

④ 《资治通鉴》卷二六六《后梁纪一》太祖开平元年九月，8685页。

⑤ 勾延庆《锦里耆旧传》卷一，《文渊阁四库全书》，第464册，182页。

⑥ 王锴《奏记王建兴用文教》，《全蜀艺文志》卷二八，747页。

子讲习，以儒选人。”^① 据《十国春秋·百官表》，后蜀学官设有国子助教、国子《毛诗》博士、《尚书》博士、《周易》博士及《三礼》博士等。而华阳县学就是后蜀时成都所建两县学馆之一。宋人指出：“王师既平蜀，仍而不废，华阳县学馆者，伪广政十二年作，迄今一百余载矣。”^② 广政四年（941），孟昶同时罢三位节度使，以文臣权知梓、阆、遂、黔、夔等五州^③。后蜀同样设立贡举，选拔人才。句中正于“明德中（934—937），授崇文馆校书郎，复举进士及第”^④。广政十二年（946），“置吏部三铨，礼部贡举”^⑤。王著、裴庄等均以明经登第^⑥。后蜀镌刻石经、营建学馆，刊板《九经》，对蜀中儒学发展贡献尤其突出。易学也在此大环境中蓬勃发展。

前后蜀时期，蜀中除了石经《周易注》外，还有蒲乾贯著《易轨》，张道古研究《易经》等。蜀人彭晓还为《周易参同契》分章作注，更对后代，尤其是宋代易学产生了深远影响。可以说，宋代的易学与他的《周易参同契分章通真义》有较为密切的关系。

① 张俞《华阳县学馆记》，扈仲荣、程遇孙等编《成都文类》卷三一，《文渊阁四库全书》，第1354册，637页；《经义考》卷二八九引，1483页。

② 张俞《华阳县学馆记》，又参张行成《华阳县学记》，《成都文类》卷三一，637、643页。

③ 《资治通鉴》卷二八二后晋高祖天福六年，9220～9221页。

④ 《十国春秋》卷五六《句中正》，500页。

⑤ 《十国春秋》卷四九《后主本纪》，445页。

⑥ 《宋史》卷二九六《王著传》，9872页；《宋史》卷二七七《裴庄传》，9437页。

第二节 孟蜀石经与毋昭裔刊板九经

后蜀广政七年（944），由宰相毋昭裔主持，按雍都旧本《九经》刊刻石经^①，历时八年，于广政十四年（951）冬十月完成，共成《孝经》《论语》《尔雅》《周易》《尚书》《周礼》《毛诗》《仪礼》《礼记》《左氏传》十种儒家经典和注解，唯《左氏传》只刻了前十七卷，十八卷至三十卷为入宋以后续刻，用石数千块，立于益州州学，即文翁石室遗址^②。孟蜀石经因刻于广政年间，又称广政石经。该石经款式与开成石经相同，不过，它不但镌刻经文，而且用双行小字镌刻注文，比汉、魏、唐石经只刻经文，内容还要丰富。宋《国史·艺文志》称：“伪蜀刻五经，备注、传，为世所称。”^③

此外，需要说的是，后蜀不仅刻有石经，还刻有林罕研究《说文》的著作。史载：“蜀人又有孙逢吉、林罕。逢吉尝为蜀国子《毛诗》博士、检校刻石经；罕亦善文字之学，尝著《说文》二十篇，目曰《林氏小说》，刻石蜀中。”^④文字之学向来是经学的辅助性学问，二者有相互促进的作用。清全祖望甚至还总结道：“从来石经之举，必有小学之书以正文字，故李阳冰在天宝

① 按：雍都旧本即开成石经本。

② 王昶《金石萃编》卷一二二引赵抃《成都记》，《续修四库全书》，第890册，96页。

③ 晁公武《郡斋读书志》卷三“石经公羊传十二卷”引，《郡斋读书志校证》，102页。

④ 《宋史》卷四四一《句中正传》，13050页。

中欲写石经则有《说文字源》，开成则有张、唐二家，广政则有林罕《说文字目》，而赵克继预于汴京之役，亦有《古文篆韵》。”^①可见，林罕的《说文》之学对于蜀中经学的发展不无益处，而此点则多为学者所忽视。

对蜀石经的关注起源甚早，北宋时期可以说是第一次特别关注蜀石经的。当时雕版诸经，蜀石经作为重要参考对象；新兴的金石学、金石学家也将它纳入研究对象。宋曾宏父《石刻铺叙》、赵抃《成都古今集记》、吕陶《经史阁记》、晁公武《石经考异》、范成大《石经始末记》都有记载。此后，重视蜀石经的情况一直没有断绝。至清代及民国初年，出现了多位论述蜀石经的学者。其中如顾炎武《石经考》、万斯同《石经考》、杭世骏《石经考异》、冯登府《石经补考》都有相关考述。陈庆镛和缪荃孙还为蜀石经残拓本作校勘。李调元《蜀碑记补》、罗希成《蜀石经残石跋》^②、马衡《凡将斋金石丛稿》、刘体乾《宋拓蜀石经》、徐森玉《蜀石经和北宋二体石经》^③、周尊生《近代出土的蜀石经残石》^④等，而李志嘉、樊一《蜀石经述略》^⑤算是相对近的一次对蜀石经的研究。

孟蜀石经中，《周易》共十卷，在本经之后还刻有王弼《略例》，由将仕郎守国子助教杨钩、朝议郎守国子《毛诗》博士柱

① 《鮚埼亭集外编》卷二三《重和五经字样本题词》，《全祖望集汇校集注》，1185页。

② 罗希成《蜀石经残石跋》，《说文月刊》第2卷第4期，1940年7月，附金祖同跋。又，《责善半月刊》第1卷第17期，1940年11月，附顾颉刚跋。

③ 徐森玉《蜀石经和北宋二体石经》，《文物》，1962（1）。

④ 周尊生《近代出土的蜀石经残石》，《文物》，1963（7）。

⑤ 李志嘉、樊一《蜀石经述略》，《文献》，1989（2）。

国孙逢吉书写^①。又“《周易》后书‘广政十四年岁次辛亥五月二十日’”^②，故《周易》在广政十四年刻成。洪迈称：“其书渊、世、民三字皆缺画，犹避唐高祖、太宗讳也。”^③晁公武记载道：“《说卦》‘乾，健也’以下有韩康伯注，《略例》有唐四门助教邢琬注。此与国子监本不同者也。以蜀中印本校邢琬注《略例》，不同者又百余字。详其意义，似石经误，而无他本订正，姑两存焉。”^④

孟蜀石经的刊刻在当时影响很大，北宋时还在此基础上补刻《公羊》《穀梁》《孟子》等经，乾道六年（1170），又刻晁公武《石经考异》，统称为“蜀石经”。“蜀守胡宗愈作堂以贮石经，席益增葺为记。”^⑤蜀石经本身书法镌均十分精美，受到后人高度评价。洪迈说：“其字体亦皆精谨。两者并用士人笔札，犹有贞观遗风，故不庸俗，可以传远。唯三传至皇祐元年方毕工，殊不逮前。”^⑥宋人补刻的三传字体不逮蜀刻，可见蜀刻的精美。不但如此，蜀石经还具有极高的版本校勘价值，保存了古书原貌。晁公武说：“昔议者谓太和石本授写非精，时人弗之许，而世以长兴版本为便，国初遂颁布天下，收向日民间写本不用。然有讹

① 按：孙逢吉为毋昭裔门人。《宋史》卷四七九《毋守素传》：“昭裔性好藏书，在成都令门人勾中正、孙逢吉书《文选》、《初学记》、《白氏六帖》镂板，守素资至中朝，行于世。大中祥符九年，子克勤上其板，补三班奉职。”13894页。《宋史》卷四四一《勾中正传》：“逢吉尝为蜀国子《毛诗》博士、检校刻石经。”13050页。

② 赵希弁《读书附志》卷上，《郡斋读书志校证》，1087页。

③ 按：王应麟《困学纪闻》卷八亦称：“后蜀石经，于高祖、太宗讳，皆缺画。唐之泽深矣。”188页。

④ 晁公武《郡斋读书志》卷一“《石经周易》十卷、《周易指略例》一卷”条，《郡斋读书志校证》，5页。

⑤ 《经义考》卷二八九引雷叔闻语，1483页。

⑥ 《容斋续笔》卷一四《周蜀九经》，《容斋随笔》，395页。

舛，无由参校，判知其谬，犹以为官既刊定，难于独改。由是而观，石经固脱错，而监本亦难尽从。公武至少城，寒暑一再易节，暇日因命学官讎校之。”^① 叶德辉认为宋本书不尽可据，经文往往沿误，其字句多与唐、蜀石经异，而“北宋蜀刻诸经之可贵者，贵其源出唐、蜀石经也”^②。

蜀石经的镌刻对蜀中经学的繁荣起到了极大的推动作用。杨慎评论说：“五代僭伪诸君惟吴、蜀二主有文学。然李升不过作小词、工画竹而已，孟昶乃能表章六经，立石成都，洵有功于经学矣。”又云：“蜀刻九经，最为精确，是时僭据之主，惟昶有文学，而蜀不受兵，又饶文士，故其所制尤善。朱子《论语注》引石经者，谓孟蜀石经也。”^③ 南宋时期，蜀石经广为流传。全祖望《蜀广政石经残本跋》说：“宋人所称引，皆以蜀石经为证，并不及唐陕本石经。其故有二：一则唐石经无注，蜀石经有注，故从其详者；一则南渡后唐石经阻于陕，不至江左，当是故学官颁行之本，皆蜀石经。”^④ 可见，蜀石经不仅对蜀地学术发展起到了促进作用，而且对全国的儒学发展也作出了不朽贡献。

石经的镌刻又引来拓印经文的学者，于是出现拓本蜀石经传世。晁公武就曾以拓本石经考察蜀石经的情况。赵希弁称：“《石经周易》。右《周易》十卷。经、注六万六千八百四十字。”^⑤ 曾

① 晁公武《石经考异序》，范成大《石经始末记》引，《全蜀艺文志》卷三六，1002页。

② 叶德辉《书林清话》卷六《宋刻书字句不尽同古本》，131页，辽宁教育出版社，1998。

③ 《经义考》卷二八九引，1485页。

④ 全祖望《鮑塘亭集》卷三七，《全祖望集汇校集注》，722~723页。

⑤ 赵希弁《读书附志》卷上“石经周易”，《郡斋读书志校证》，1083页。

宏父《石刻铺叙》记载：“《周易》四册十二卷，又《略例》一卷。正经二万四千五十二字，注四万二千七百九十二字。广政十四年辛亥仲夏刊石，朝议郎国史毛诗博士孙逢吉书。”^①蜀石经在南宋末年毁于战火之后^②，蜀石经拓本的价值便有所提升。《文渊阁书目》卷一三著录有“《石刻周易》三册”，又有《石刻考异》，即是蜀石经拓本。万历三十三年，张萱等撰《内阁图书目录》有同样的著录，并注明“成都石刻”。张萱所撰的《疑耀》卷一则说：“余幸承乏西省，校阅秘阁藏书，及见蜀本《石经周易》三册……完好如故。”^③此后，《周易》拓本渐失。

据李志嘉、樊一《蜀石经述略》考察，四川省博物馆现藏有蜀石经《周易》残石两块。其一：“长25公分，宽22.5公分。两面均刻《中孚》。一面七行，存经注约八十余字。自王弼‘以涉难’起，至注‘立诚笃’止。另一面七行，存经注约八十余字。自注‘故曰鸣鹤在阴’起，至‘（六四，月）几望’止。此石亦为江鹤笙家中一九六五年捐赠。”其二：“长28.3公分，宽29公分。一面刻《履》，十二行，存经注约一百十七字。自‘（咥）人凶’起，至注‘高而（不危）’止。另一面刻《泰》

① 曾宏父《石刻铺叙》卷上《益郡石经》，《文渊阁四库全书》，第682册，39页。

② 按：曹学佺《蜀中广记》卷一：“诸刻今皆不存，所存者孔门七十二子像。又近时摹宋本而刻者，人物衣褶，差有古意。《石经礼记》数段，流落在合州宾馆中。”第591册，8页。钱大昕《十驾斋养新录》卷一五“石刻诗经残本”条：“元、明儒从未有寓目者，殆由宋季失蜀之后，兵燹涂炭，靡有孑遗。”366页，上海书店出版，1983。王国维《观堂集林》卷二〇《蜀石经残本跋》称：“元明以来，罕见纪录，盖碑石毁于蒙古寇蜀之役，故拓本传世甚希。”606页。王欣夫《文献学讲义》于《蜀石经概略》中称：“石在成都，南宋时尚完好，嘉熙（1237—1240）、淳祐（1241—1252）以后才亡灭了。”《王欣夫说文学》，98页；上海古籍出版社，2000。

③ 张萱《疑耀》卷一，《文渊阁四库全书》，第856册，190页。

《否》，共十二行，存经注约八十余字。其中《泰》存二行，仅余篇末‘（否）道已成，（命）不行也’。此石亦为江鹤笙家中捐赠。”^①

除了镌刻蜀石经外，后蜀还刊印了《九经》。雕板印刷书籍起源较早，唐代已十分繁荣。不过，多以日历、韵书、占梦等书为主，所以后唐田敏尝奏称：“尝见吴、蜀之人鬻印板文字，色类绝多，终不及经典。”^②后唐长兴三年（932），冯道、李愚、田敏等用开成石经为蓝本，刻印经书出售，至后周广顺三年（公元953年，时后蜀广政十六年），经十年完成^③。此为雕板印刷儒经之始。后蜀在刊刻石经之后，蜀主孟昶“崇尚六经，恐石经本传流不广，乃易为木板”^④。司马光《资治通鉴》于广政十六年（953）五月称：“自唐末以来，所在学校废绝，蜀毋昭裔出私财百万营学馆，且请刻板印《九经》，蜀主从之。由是蜀中文学复盛。”^⑤同年六月，《九经》刻板成，“由是，虽乱世，《九经》传布甚广”^⑥。蜀版《九经》虽在冯道等人刻印《九经》之后，但其费时短，效率高，对于经书广泛传播仍起到了重要的作用。

① 李志嘉、樊一《蜀石经述略》，《文献》1989（2）。

② 《册府元龟》卷六〇八《学校部》，7305页。

③ 王溥《五代会要》卷八《经籍》，96页，中华书局，1998；《册府元龟》卷六〇八《学校部》“刊校”，7304～7305页。按：邵博《邵氏闻见后录》卷五称：“后唐明宗长兴三年，宰相冯道、李愚请令判国子监田敏校正《九经》，刻板印卖。朝廷从之。虽极乱之世，而经籍之传甚广。予曾大父遗书，皆长兴年刻本，委于兵火之余，仅存《仪礼》一部。”36页。《容斋续笔》卷一四《周蜀九经》：“予家有旧监本《周礼》，其末云：‘大周广顺三年癸丑五月，雕造九经书毕，前乡贡三礼郭曠书。’”《容斋随笔》，394页。

④ 《蜀中广记》卷一〇二《诗话记第二》，第592册，648页。

⑤ 《资治通鉴》卷二九一，9495页。

⑥ 同上书。

尤其是分裂割据的五代，蜀《九经》的刊刻无疑有利于蜀地经学的发展与经书的传播。不能因前已有《九经》刊本行世，就以为蜀本影响次于冯氏等所刻《九经》。《易经》的广泛流布，学馆的兴建，为易学的发展与繁荣打下了基础。在动乱的年代里，蜀地易学也得到了发展。宋灭蜀时，将蜀地书板运到汴京，所以蜀刻《九经》甚至影响了宋代易学的发展。

第三节 蒲乾贯《易轨》及张道古等易学

一、蒲乾贯与《易轨》

蒲乾贯，五代后蜀时人。刘恕《十国春秋》作蒲虔观，晁公武以“乾贯”为“虔观”二字之误。新、旧《五代史》无传。吴任臣《十国春秋》作蒲虔轨，称：“蒲虔轨，蜀人也，著《易轨》若干卷，不知所终。”^①《郡斋读书志》卷一著录《易轨》一卷。《宋史·艺文志》著龟类有蒲乾贯《周易指迷照胆诀》三卷，《秘阁续书目》五行卜筮类有《易轨》一卷，未著撰人。《通志·艺文略》五行类易轨革中有《周易轨革指迷照胆诀》一卷，题蒲乾虔撰^②，“虔”或“观”之误，“乾”衍。《经义考》卷一五除著录《易轨》一卷外，又著录有《周易指迷》三卷，称《绍兴书目》作《周易轨革指迷诀》二卷。

① 《十国春秋》卷五六《蒲虔轨传》，501页。

② 郑樵《通志二十略》，1680页。

蒲乾贯所著《易轨》“专言流演”，自序称“可以知否泰之源，察延促之数”，晁公据此推测其《易》“盖数学也”^①。所谓“流演”，是指用卦气占算而言。明方以智说：“流演、轨革，《易》占也。”^②这一点，还可以从历史中得到佐证。唐贞观年间，成玄英作《周易流演》五卷，“错综六十四卦，演九宫，以直年月日，推国家之吉凶”^③。分九宫，与京房八宫卦说有关系，而以卦直年月日，正是汉代卦气说。其书名“流演”，则其宗旨可知。北宋建州人徐复，举进士不中，“退而学《易》，通流衍卦气法”。范仲淹过润州，问徐复用“衍卦”占“四夷”有无变异，徐氏对以“西方当用兵”，而“推其月日，后无少差”。庆历初（1041），仁宗召见徐复，问以天时人事。徐复回答说，“以京房《易》卦推之，今年所配年月日，当《小过》也”，并称明年“《乾卦》用事”^④。可见，徐复的“流衍卦气法”与京房易学有关，而以卦气说为主。“衍”与“演”意义相通，流衍实源于《周易·系辞》“大衍”。北宋掌禹锡字唐卿，“平生笃好推命之术，自撰《周易流演通甲图》一卷，以言人生受天、穷通一出于命，毫发不可逃。尝推己之见生，演其说为一卷”^⑤。掌氏之学也出自京房易学。方以智更称成玄英《周易流演》与蒲乾贯《易轨》之书，“本于京君明，（随）〔隋〕有《逆刺》、唐有《错卦》，

① 晁公武《郡斋读书志》卷一“易轨一卷”，《郡斋读书志校证》，27页。

② 《通雅》卷三，119页。

③ 晁公武《郡斋读书志》卷一“周易流演五卷”，《郡斋读书志校证》，26页。

④ 《续资治通鉴长编》卷一三一庆历元年四月，3117页；《宋史》卷四五七，13434页。

⑤ 苏颂著，王同策、管成学、颜中其等点校《苏魏公文集》卷五七《工部侍郎致仕掌公墓志铭》，870页，中华书局，1988。

即其书也”^①。

南宋陆游尝跋蒲乾贯《易轨》书云：“易学自汉以后寝微，自晋以后与《老子》并行。其说愈高，愈非《易》之旧。宋兴，有酸枣先生以《易》名家，同时种豹林亦开门传授，传至邵康节遂大行于时。然康节欲以授伊川，程先生乃拒弗受，而伊川每称胡安定、王荆公《易传》，以为今学者所宜读惟此二家。王公乃自毁其说，以为不足传，著论悔之，《易》之难知如此。夜读蜀蒲公《易传》、《老子解》，喟然叹曰：公于《易》、《老子》盖各自立说，迹若与晋诸人同，而实异也。书以遗其族孙申仲，试以予言请问，信何如也。嘉泰二年九月丁卯，笠泽陆某书。”^②蒲氏著有《老子解》，可见他是一位《易》、《老》双修的易学家。陆游读其书，认为蒲氏虽通《老子》，却不以老子思想来阐释《周易》，所以貌与魏晋玄学易相似，而实际上却有差异。不过，《易》、《老》相通已有历史，蒲乾贯二者精通，而在《易轨》义理上儒道不相关，其实正在于他重汉代象数易学，术数气氛浓郁。

二、张道古

张道古（？—908）一名眈，字子美，青州临淄人，一作沧州蒲台人，景福中（892—893）擢进士第，释褐为著作郎，迁右

^① 《通雅》卷三，119页。

^② 陆游《渭南文集》卷二九《跋蒲郎中易老解》，陆游《陆游集》，2266页，中华书局，1976。

拾遗。张道古“博学善古文，读书万卷而不好为诗”^①，“文学甚富，介僻不群”^②。他上《五危二乱表》，直谏后唐昭宗，反被谪授施州司户。然其所言，均得到应验。尔后张道古入蜀，王建闻其二乱疏中有“只今刘备、孙权已生于世矣”之语而“憾之”。于是，道古“变姓名，卖卜导江青城市中”^③。王建前蜀开国，召道古为武部郎中。道古至玉垒关，对所亲近的人说：“吾唐室谏臣，终不能拳跽与鸡犬同食，虽召必再贬。于此之日，葬我于关东不毛之地，题曰：唐佐辅补阙张道古墓。”^④其后道古入朝，果然不为时所容，复被贬于茂州。武成元年（908），卒于灌州。张道古“深于《彖》、《象》，著书号《易题》数卷，行于世”^⑤。郑遨《哭张道古》诗称：“生前卖卜居三蜀，死后驰名遍大唐。”^⑥

三、青城山人

五代时，巴蜀有青城山人著《周易揲蓍法》一卷传世。冯椅《厚斋易学》记载：“《中兴书目》：《周易揲蓍法》一卷。序云：广政壬戌岁（962），青〔城〕山人以《闾阖揲法》鄙俚乖违，故依正经及注疏集出。广政，孟蜀年号也。”^⑦《宋史·艺文志》载

① 《太平广记》卷二〇三《王中散》，1541页。

② 《北梦琐言》卷五，114页。

③ 《唐诗纪事》卷七一《张道古》，《四部丛刊初编》，第337册。

④ 同上书。

⑤ 《北梦琐言》卷五，114页。按：张道古事迹又见《十国春秋》卷四二《张道古传》、《资治通鉴》卷二六一、张唐英《蜀梼杌》卷上等。

⑥ 《全唐诗》卷八五五，第24册，9671页。

⑦ 《厚斋易学》卷末《附录二》，839页。

有“青城山人《揲蓍法》一卷”。

四、程贇与《太玄经义训》

程贇，据宋马永易《实宾录》记载，乃五代蜀人。宋黄休复《茅亭客话》载其字季长，江阳（今四川泸州）人。程贇自号丘园子，家世习儒，少孤力学，立身介洁，跬步一言，必循礼则。程贇尤喜喝酒，又喜藏书，经、史、子、集，奇诀要录，均珍收藏之，其间多有手写本。此外，他还收有名画、古琴、瑰异雅逸之玩。至晚年，程贇志好更加坚定，整日游览文献，未尝稍有歇息。他常对知己说：“余五十年，简册铅槧，未尝离手。”程贇曾撰《太玄经义训》，功未就，寝疾而卒，年七十四岁^①。

《通志·艺文略》易类拟易著录：“《太玄经手音》一卷，程贇。”^②朱睦㮮《授经图义例》卷四、胡应麟《少室山房笔丛》卷一二同。朱彝尊《经义考》称：“或作《义训》。”^③是《太玄经义训》又称作《太玄经手音》，但为未完稿。

第四节 彭晓与《周易参同契分章通真义》

彭晓（？—955）字秀川，四川永康（今四川省崇州市）人，

① 《实宾录》卷二《丘园子》，313页；《茅亭客话》卷一〇《程先生》，962页。

② 《通志二十略》，1457页。

③ 《经义考》卷二六九，1365页。

自号“昌利化飞鹤山真一子”。他本姓程，孟蜀时明经登第，迁金堂令，累官至祠部员外郎蜀州判官权军州事。彭晓尝遇异人，得道家丹诀，注《阴符经》《参同契》《金钥匙》《真一诀》等，篆符以施生病之人，号铁扇符。他“能长啸，为鸾凤声，飞鸟闻而皆至”。蜀主孟昶累次召见他，问以长生久视之道。他却讽以儒家仁义之说，称“以仁义治国，名如尧舜，万古不死，长生之道也”^①。彭晓自称：“我钱铿之后，世有得道者。余虽披朱紫，食禄利，未尝懈怠于修炼，去作一代之高人，终不为下鬼者矣。”^②后蜀广政初（938），授彭晓朝散郎，守尚书祠部员外郎，赐紫金鱼袋。彭晓善修炼养生之道，今有《周易参同契分章通真义》三卷、《明镜图诀》一卷行世^③。《道藏》所录《周易参同契鼎器歌明镜图》即《明镜图诀》之书，与《周易参同契分章通真义》相分别，而《文渊阁四库全书》收录的《周易参同契通真义》则合二者为一。《通志》卷六七《艺文略》道家类参同契、《宋史》卷二〇五道家附释氏神仙类著录《参同契明鉴诀》一卷，当与《明镜图诀》为一书。《通志》卷六七《艺文略》道家类内丹中还著录有“真一子《还丹内象金钥匙》一卷”，宋张君房《云笈七签》卷七〇录有该书，元俞琰著《周易参同契发挥》、戴

① 赵道一《历世真仙体道通鉴》卷四三《程晓传》，《道藏》，第5册，348页，文物出版社、上海书店、天津古籍出版社，1988。

② 陈葆光《三洞群仙录》卷一二引景焕《野人闲话》，《道藏》，第32册，317页。按：钱铿即彭祖，见《世本》。

③ 《十国春秋》卷五七《彭晓传》，510～511页。

起宗疏张伯端《悟真篇》卷上也有引录^①。

一、《周易参同契分章通真义》的撰著及流传

自东汉魏伯阳著成《参同契》后，晋以前已有人对之作注，但均已失传，宋郑樵《通志·艺文略》列《参同契》注本 19 部 31 卷，以彭晓本为最古。

彭晓说：“晓因师传授，岁久留心，不敢隐蔽玄文，是用课成《真义》，庶希万一贻及后人也。”^②可见，他不仅学有师承，而且对《参同契》关注很久。之所以要为之作注，还在于“贻及后人”。

彭晓在全书之前有序文一篇，对《参同契》作者魏伯阳作传，加以介绍，并推寻其著作之意，以通、达、明、诚、仁、精六字许之。在《参同契》作者及其传授上，彭晓此篇序文仅次于葛洪《神仙传》，价值极高。四库馆臣道：“《参同契》一书，自虞翻注《易》引其‘日月为易’一语外（见李鼎祚《周易集解》），他家罕所称引。其授受源流，诸书亦不具载。所可据者，惟彭晓之序为古。”^③彭氏又将《参同契》分为九十章而注之，以应火候九转的阳九之数。其中上卷分四十章，中卷分三十八

① 俞琰《周易参同契发挥》卷三，《道藏》，第 20 册，209 页；宋张伯端撰、翁葆光注、元戴起宗疏《悟真篇注疏》卷上，《文渊阁四库全书》，第 1061 册，447、448、449、456 页。按：学界认为《云笈七签》所载《还丹内象金钥匙》为节录本，但彭晓本书仅一卷，而据其序文所言，则内容均全，所列两论亦无割裂之感，当属全本。

② 彭晓《周易参同契分章通真义序》，《道藏》，第 20 册，132 页。

③ 《四库全书总目》卷一四六《古文参同契集解提要》，1250 页。

章，下卷分十二章。余《鼎器歌》一篇，彭氏认为“其词理钩连，字句零碎，分章不得，故独存焉”^①，以应真铅得一的水一之数。显然，彭晓的分章附会成份浓厚。但他将文辞深奥难懂的《参同契》分成文意相对独立的九十章，无疑对于理解其意大有帮助。

在注解上，彭晓既注重文句的解释，也注重章指的概括，甚至推求魏伯阳之意，指示炼丹之要。如“上德无为章”称：“魏公述此一章，深明法象大纲，神药指归也。”^②“金为水母章”：“魏公述此一章，深明内象视听不及真精希夷出没之状也。”^③如此之类尚多，均是对一章大意的概述。北宋张伯端说：“读《参同契》者，不在乎泥象执文。”^④彭晓注文可谓深得此意。在注文中，彭晓不仅揣摩魏伯阳之意，而且辩驳世人误传。“先白后黄章”彭氏按语称：“诸道书或以《真契》三篇是魏公与徐从事、淳于叔通三人各述一篇，斯言甚误。且公于此再述《五相类》一篇云‘今更撰录《补塞遗脱》’，则公一人所撰明矣。况唐蜀有真人刘知古者，因述《日月玄枢论》，进于玄宗，亦备言之，则从事笺注、淳于传授之说，更复奚疑？”^⑤

从内容上讲，彭晓注本是以外丹注解《参同契》的经典注本。他说《参同契》“以乾坤为鼎器，以阴阳为隄防，以水火为化机，以五行为辅助，以真铅为药祖，以玄精为丹基，以坎离为

① 彭晓《周易参同契分章通真义序》，132页。

② 《周易参同契分章通真义》卷上《上德无为章第二十二》，138页。

③ 《周易参同契分章通真义》卷上《金为水母章第二十四》，138页。

④ 张伯端《悟真外篇·读〈周易参同契〉》，王沐《悟真篇浅解》，165页，中华书局，1990。

⑤ 《周易参同契分章通真义》卷下《先白后黄章第八十三》，155页。

夫妻，以天地为父母”^①。这就指出《参同契》隐晦文字的本来意思，说明炼外丹所用的鼎器、铅、水银等事物。所谓“玄精”就是指“真水银”。故云：“‘水者金子，子藏母胞’，谓黑铅变质，而寄位西方，为白虎金胎。水含金而复藏质于金胞中，真水银是也。”^②又说：“金既生水银，是情归性也。且金生于水，水为金女，水复生于金，金返为水母，故有还丹之号。上文云‘母隐子胎，子藏母胞’，是也。”^③朱伯崑先生考察《参同契》内容，认为以外丹为说的“彭注比较符合原意”^④。学界也有以彭晓为内丹学者，据其所论，确有一定道理^⑤。但彭晓明确提出饵食金丹，而且有份量大小的说明，如“饵金液还丹之人”、“人服金液还丹一粒如稻米许”等^⑥，这又是内丹说所无法解释的。综合而言，彭晓的炼丹思想主以外丹，但有向内丹转化的明确迹象。

在完成对《参同契》的注解后，彭晓认为该书“言微道秘，文泛理深”，虽然上中下三卷“首尾钩牵”，“铺舒甚显”，但对于初学来讲，仍有“愚昧难明”的苦恼。所以他又“复约《真契》”，撰成《明镜图诀》一篇，“列八环而符动静，明二象以定

① 彭晓《周易参同契分章通真义序》，131~132页。

② 《周易参同契分章通真义》卷上《金为水母章第二十四》，138页。

③ 《周易参同契分章通真义》卷上《名者以定性情章第四十》，143页。

④ 《易学哲学史》，第1卷，224页。

⑤ 卿希泰主编《中国道教史》（第2卷）第六章第七节，516~533页，四川人民出版社，1992。

⑥ 彭晓《红铅火龙诀》，张君房编、李永晟点校《云笈七签》，1553、1552页，中华书局，2003。

阴阳”^①，以图文并茂的方式解说《参同契》的内涵。

孟蜀广政十年（947）九月初八日，彭晓撰成《参同契通真义后序》一文^②，解释“参同契”之义，述说“修金液还丹”的种种要素和注意事项。

彭著《周易参同契分章通真义》有多种版本传至后世，而继其后对《参同契》作注者亦有多家，如朱熹就曾以崆峒道士邹欣之名作注，并撰有《周易参同契考异》一书。胡一桂称：“《参同契》三篇，《补塞遗脱》一篇，大概借《易》以明火候炼丹修养之法。孟蜀彭晓为之分九十一章解义，朱文公又隐名而为之注，龔定考辨正文，复为上中下三篇。”^③而元俞琰所述极为详细，他说：“《参同契》乃东汉魏伯阳之书。葛洪云：‘伯阳作《参同契》，假借《周易》爻象以论作丹之意。而儒者不知神仙之事，反作阴阳注之，殊失其大旨。’然则晋以前已有人注《参同契》矣。如虞翻注，阴长生注，惜皆不传于世。至五代伪蜀真一子彭晓作《通真义》。……彭真一注有蜀本，有袁本，有济本，有虚一子郑焕本，有汪刚刻置越州蓬莱阁下本。《参同契》自彭真一注后，有张随注，李抱素注，颇简略；陈抟一注，储华谷注，多有发明。朱晦庵尝托崆峒道士邹欣之名作注。邹即朱。邹，春秋邾子之国也。又作《考异》。”^④由此可见，彭晓《周易参同契分章通真义》一书在宋元之际版本众多，对《参同契》的传播与其

① 彭晓《周易参同契鼎器歌明镜图》，《道藏》，159页，第20册，文物出版社、上海书店、天津古籍出版社，1988。

② 《周易参同契鼎器歌明镜图》附，160～161页；《十国春秋》卷五七《彭晓传》附，511页。

③ 《经义考》卷九，60页。

④ 俞琰《席上腐谈》卷下，《文渊阁四库全书》，第1061册，612页。

学术的发展作出了巨大贡献。

明代出现所谓的《古文参同契》，风行一时，但其书为伪，诸家仍以彭晓注本为据。清四库馆臣道：“晓自作前后序，阐发其义甚详。诸家注《参同契》者，以此本为最古。至明嘉靖中，杨慎称南方有发地中石函者，得《古文参同契》，以为伯阳真本，反谓晓此本淆乱经注，好异者往往信之。然朱子作《参同契考异》，其章次并从此本。《永乐大典》所载《参同契》本亦全用晓书，而以俞琰诸家之注分隶其下。则此本为唐末之书，授受远有端绪。慎所传本，殆丰坊《古大学》之流，殊荒诞，不足为信。故今录《参同契》之注，仍以此本为冠焉。”^①清陈寿熊《读易汉学私记》称：“《参同契》惟五代彭晓本为最古。”近人刘咸炘亦明确说：“《参同》之注，莫古于彭。”^②直到今人陈国符著《中国外丹黄白法经诀出世朝代考》考订《正统道藏》，始以为映字号《周易参同契阴长生注》、容字号《周易参同契无名氏注》皆成书于唐代，较彭晓注本为早^③。

对于彭晓分章作注，后人固有赞誉者，但批评者也不在少数。罗钦顺说：“《参同契》有彭晓、陈显微、储华、谷阴真人、俞琰、陈致虚六家注，皆能得其微旨。”^④而俞琰则说：“世传《周易参同契》上中下三篇，合而观之，其辞错乱，本不可以分章也。彭真一因为解注，遂并魏公后序，分为九十章，以应火候

① 《四库全书总目》卷一四六《周易参同契通真义提要》，1248页。

② 刘咸炘《推十书》戊《文学·推十文》卷一《论·蜀学论》，第3册，2102页。

③ 陈国符《〈道藏〉源流续考》，台湾明文书局，1983。

④ 《经义考》卷九，60页。

之九转，外余《鼎器歌》一篇，以应真铅之得一。……彭公为之分章解义，诚可谓佐佑真经矣。然承误注释，或取断章，大义虽明，而古文阙裂。如‘易统天心，可不慎乎’之类，皆合与下文连属，而彭本乃截为上章，不成文理。意者彭义亦为近世浅学妄更，所以若是。兼又有错简，如‘象彼仲冬节’一章，不当在‘审而不误’之下；‘类如鸡子’一章，不当在‘各自独居’之下。……尝详其□□数句，以姓名槩括于其间，首初一句，又拈出‘参同契者’四字，盖此章为魏公自序明矣。按彭公注本，此序置在《鼎器歌》后。彭公以《鼎器歌》辞理勾连，字句零碎，分章不得，遂移此序附于三篇之末，分为九十章，以应阳九之数，退《鼎器歌》独存于后，以应水一之数。此倒置之失，实自彭公始也。”^①所谓“□□数句，以姓名槩括于其间”，俞琰也曾明说：“所谓‘委时去害，与鬼[为]邻’，委鬼，魏字也，郑焕改鬼为仙，谬矣！‘百一之下，遨游人间’，百一之下为白，人乃其旁之立人，合之则伯字也。‘汤遭厄际，水旱隔并’，汤遭旱而无水，易字也，厄之厄际为下，合之则阳字也。此自解魏伯阳三字也。”^②彭晓分章作注既有辨明文义的可贵之处，但也有一些误断误释的不足之处，其贡献和影响都比较大。

对于彭晓注对《参同契》的理解，后人也有表示不赞同，不能接受者。俞琰说：“五代伪蜀真一子彭晓作《通真义》，以五行解三相类为五相类，误矣！三相类者，《大易》也，黄老也，炉火之事也。三者之阴阳造化，盖相类也。参即三也，同即相也，

① 俞琰《周易参同契释疑》卷首《周易参同契释疑序》，《道藏》，第20册，262页。

② 《席上腐谈》卷下，612页。

契即类也，盖自解《参同契》之义也。”^① 这是说彭晓误解了魏伯阳书名大义。陈致虚认为：“惟真一子彭晓虽知火药而欠次第，乃章章指为药物火候，篇篇指为丹鼎工夫。其中或恐后人附会，岂知仙翁述此一书无重复语，上篇叙阴阳造化炼成大丹之旨，中篇又细议还返温养防虞之用，下篇乃拟法象备露成丹之详；上篇则次第而言，中篇复条例而布，何可淆混而不察！”^② 这是说彭晓注释不解上中下三篇次第及用意。

彭晓分章析义有或多或少的不当之处，后来注家则递有分合并析，但仍有所继承沿袭处。四库馆臣称：“魏伯阳作《参同契》，原本三篇。自彭晓分章作解，后来注家虽递有并析，而上中下篇之次序俱仍旧目。”^③

巴蜀《参同契》的传播，对后代学术产生了很大的影响。北宋张伯端著成道家名著《悟真篇》就与蜀地学术密切相关。史载：“张伯端，天台人，少好学，晚得混元之道。宋神宗熙宁间游蜀，遇刘海蟾，授以金液还丹之诀。乃改名用诚，字平叔，号紫阳山人。”^④ 元方回也说：“平叔，台州人，熙宁中从陆师问入蜀，遇隐者，为《悟真》八十一诗。”^⑤

① 《席上腐谈》卷下，612页。

② 陈致虚《周易参同契分章注》卷上，《文渊阁四库全书》，第1058册，752页。

③ 《四库全书总目》卷一四六6《古文参同契集解提要》，1249页。

④ 陈梦雷编撰、蒋延锡校订《古今图书集成》博物汇编神异典卷二五二《神仙部·张用诚》引《山西通志》，第51册，62336页，中华书局、巴蜀书社，1985。

⑤ 方回《桐江续集》卷三一《送汪复之归小桃源序》，《文渊阁四库全书》，第1193册，646页。

二、彭晓的易学思想

《参同契》本是道家讲求炼丹之术的一部经典著作，历来被誉为“万古丹经王”，在学术史上占据着重要地位。不过，《参同契》的撰写不是直陈其意，而是采用了托附《易》象的方式进行解说的。葛洪云：“伯阳作《参同契》、《五行相类》凡三卷。其说似解《周易》，其实假借爻象以论作丹之意，而儒者不知神仙之事，反作阴阳注之，殊失其大旨也。”^① 彭晓也承认这一点，说：“魏公谓修金液还丹与造化同途，因托《易》象以论之。”^② 朱熹为追寻陈抟、邵雍先天学的渊源，研讨《参同契》，也得出这种结论：“《参同契》本不为明《易》，姑借此纳甲之法，以寓其行持进退之候。”^③ 然而，既托《易》象以言炼丹，《参同契》又难免有易学成分。所以朱熹又说：“此虽非为明《易》而设，然《易》中无所不有。苟其言自成一家，可推而通，则亦无害于《易》。”^④ 更何况，经过朱子等人的考究，《参同契》传京房纳甲之法，流行于《火珠林》之中，更是宋代陈抟、邵雍易学的渊源所在。因此，《参同契》于易学又有特殊的研究价值。自宋代以来，均将其列入“易外别传”的行列。胡一桂于《周易启蒙翼传》外篇亦略略论之。当下的学者对《参同契》中的易学思想也

① 葛洪《神仙传》卷二《魏伯阳》，《文渊阁四库全书》，第1059册，265页。

② 《周易参同契分章通真义》卷上《乾坤者易之门户章第一》，133页。

③ 朱熹《周易参同契考异》卷首附录，530页，《朱子全书》第拾叁册，上海古籍出版社、安徽教育出版社，2002。

④ 《周易参同契考异》卷首附录，530页。

作了不少的研究^①，至于彭晓的易学思想，学者则鲜及之。

《参同契》可以言《易》，其关于易学的内容主要在四个方面。朱熹指出：“按魏书首言乾、坤、坎、离四卦橐钥之外；其次即言屯蒙六十卦，以见一日用功之早晚；又次即言纳甲六卦，以见一月用功之进退；又次即言十二辟卦，以分纳甲六卦而两之。盖内以详理月节，而外以兼统岁功。其所取于《易》以为说者，如是而已。”^② 黄震虽于蔡元定、朱熹解《参同契》不满，但仍以此为是^③。所以，考察彭晓的易学思想，当于此四方面着手。

（一）四正卦说

汉儒于《周易》卦气说中有四正卦之说，指坎、离、震、兑四卦二十四爻主一年二十四节气。《参同契》则重乾、坤、坎、离四卦，黄震亦称之为四正卦^④。彭晓认为乾、坤、坎、离在《参同契》中代指炼丹所用的鼎器药物，所起作用十分巨大。他推源宇宙生成，指出：

太易、太初之前，虽含虚至妙，则未见兆萌。太始、太素、太极之际，因有混成，乃混沌也。中有真一之精，为天地之始，为万物之母。一气既形，二仪斯析，然后有乾坤焉，有阴阳焉，有三才五行焉，有万物

① 朱伯崑《易学哲学史》第1卷有“魏伯阳的月体纳甲说”专节，220～244页；潘启明《〈周易参同契〉通析》一书于后半部分列有“易数学”一章，上海翻译出版公司，1990；萧汉明、郭东升《〈周易参同契〉研究》一书设有“《周易参同契》的易学特征”专章，上海文化出版社，2001。等等。

② 《朱熹集》卷六七《参同契说》，3550页。

③ 黄震《黄氏日抄》卷五七《周易参同契》，《文渊阁四库全书》，第708册，456页。

④ 《黄氏日抄》卷五七《周易参同契》，456页。

众名焉。故配乾坤为天地之纲纪，运阴阳为造化之橐
 钥。是以乾坤立而阴阳行乎其中矣。^①

宇宙之初，“含虚至妙”，“未见兆萌”，而《易》所称颂的“太极”则是“因有混成”的“混沌”。彭晓称：“‘混沌’者，神室象鸡子，两弦相合，如混沌也。”^②“混沌”即是他形象地说明鼎器中的“金母华池”之态^③，也是他所继承的宇宙本源的“鸡子”之说。这无疑在《周易》“太极”之前又套上了“太易”、“太虚”、“太初”，乃至“太始”、“太素”等说。这种说法本源于《易纬·乾凿度》：“夫有形者生于无形，则乾坤安从生？故曰：有太易，有太初，有太始，有太素也。太易者，未见气也。太初者，气之始也。太始者，形之始也。太素者，质之始也。气形质具而未相离，故曰浑沦。浑沦者，言万物相浑成而未相离。”^④这一说也是典型的道家有生于无思想的反映，同时说明彭晓的思想与汉代象数易学有紧密联系。

彭氏接着就精气的产生，讲到两仪分而乾坤立，明示乾坤在宇宙生成中的地位。乾坤成为天地之纲纪，它运行阴阳，掌握了造化之机。乾坤既能纲纪天地，于是成就变化，演出六十四卦。彭氏由此解释了《参同契》“乾坤者，《易》之门户，众卦之父母”。可以看出，他的宇宙观念是鲜明的道家思想，而于《易》则以太极生两仪，两仪分而乾坤立，乾坤为众卦父母。

① 《周易参同契分章通真义》卷上《乾坤者易之门章第一》，133页。

② 《周易参同契分章通真义》卷上《易者象也章第十》，135页。

③ 按：《周易参同契分章通真义》卷上《牝牡四卦章第二》“凡修金液还丹，鼎中有金母华池，亦谓之金胎神室”，是“神室”即“金母华池”，133页。

④ 《乾凿度》卷上，《易纬导读》，82~83页。

与乾坤鼎器相应的是坎离符火,《参同契》称“坎离者,乾坤二用”。彭晓说:“‘天地设位’者,以其既济鼎器,法象乾坤也。‘易行乎其中’者,乃阴阳坎离符火运行其中也。”^①作为乾坤之用的坎离两卦,乃是炼丹过程中运行之道的枢要。彭晓说:“坎离‘二用无爻位’者,谓外施水火运转,动静无常。故周流六虚,往来上下,无常位也。或隐或显,或用或潜,更为变化之宗,互作生成之母,故云‘为道纪纲’也。”^②乾坤是变化的基础,而坎离是“变化之宗”,可见乾坤与坎离之间一体一用,相互配合,成就了《参同契》炼丹任务。彭晓又说:“乾坤为道之规矩,欲顺阴阳之则,须循魁斗之行。变化备于六爻,周流故无常位,乃为易道宗祖。盖喻坎离运气于鼎中,周流六虚于象内,莫能窥睹,玄妙潜生,是为药之宗祖也。”^③坎离于炼丹乃运气于鼎中,为药物之宗祖;于卦象则是周流六位之象内,为《易》道宗祖。这样的说法,显然是彭晓对“日月为易”、“坎离为易”的明确解释,也就是说,《易》之道就在于变化。

坎离是“变化之宗”,而所以变化在于二象定阴阳。彭晓于全书卷末著《明镜图诀》的用意之一即“明二象以定阴阳”。所谓二象即坎离阴阳之象。他以坎离为月日、阴阳、男女,作有二图及注文以明其意。其离图云:“日者阳内含阴,象砂中有真汞也。阳无阴则不能自耀其魂,故名曰雌火,乃阳中含阴也。日中有乌,卦属南方,为离,女也。”^④其坎图云:“月者阴内含阳,

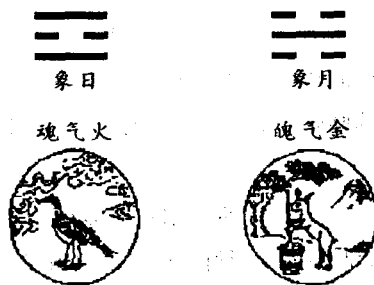
① 《周易参同契分章通真义》卷上《天地设位章第七》,134页。

② 同上书。

③ 《周易参同契分章通真义》卷中《循据璇玑章第四十八》,146页。

④ 《周易参同契鼎器歌明镜图》,160页。

象铅中有真银也。阴无阳则不能自营其魄，故名曰雄金，乃阴中含阳也。月中有兔，卦属北方，为坎，男也。”^① 在其诀中也有“离女驾龙为木婿，坎男乘虎作金翁”、“日爻阴偶生真汞，月卦阳奇产正金”的描述性用语^②。综合来看，彭晓充分把握了坎离二卦在《参同契》炼丹理论与实践中的重要作用，而且用极其辩证的手法，解释了阴阳互含互动的关系，显示了丹药铅汞二者在炼制过程中融合会通，成就仙丹。在易学上，这种阴阳辩证关系无疑对后世，如《阴阳鱼太极图》阴阳关系的构建起到了积极的促进作用。



《文渊阁四库全书》本《周易参同契通真义》所载日乌、月兔二图

彭晓说：“乾、坤、坎、离四卦，为药之父母，枢辖鼎器，则非昼夜之数。《契》乃统而言之，兼并为六十四卦也。”^③ 乾坤定鼎器，坎离运符火。乾、坤、坎、离不在昼夜运行的卦数之中，但它们为鼎器药物，起着“枢辖”的作用。鼎器符火既定，则将依约六十卦，周而复始地运行不已。故彭晓又说：“阴鼎阳

① 《周易参同契鼎器歌明镜图》，160 页。

② 同上书。

③ 《周易参同契分章通真义》卷上《牝牡四卦章第二》，133 页。

炉，刚火柔符，皆依约六十四卦，周而复始，循环互用。”^①在彭氏看来，《参同契》炼丹“周而复始，循环互用”的过程有着客观的依据，这就是节气的变化。他认为《参同契》按一年春夏秋冬四季、二十节气、七十二候的气候变化来调节火候，而具体修炼时则由日积月，由月积年，所以“以一年十二月气候蹙于一月内，以一月气候陷于一昼夜十二辰中”^②。也就是说，一昼夜十二辰与一月三十日、一年十二月的气候变迁、火候变化是相当的，“年与月同，月与日同，日与时同”^③。以卦相配，一昼夜配两卦，一月即满六十卦。《周易》共六十四卦，其中乾、坤、坎、离四卦统摄其余六十卦。所以，乾、坤、坎、离统御六十卦就是指用鼎器和火候控制炼丹的整个过程。这个过程也正是圣人“设法象，采至精，具鼎炉，运符火，循刻漏，行卦爻，定时辰，分节候，以尽天地之大数”^④。

以乾坤为体，坎离为乾坤之用，又以乾、坤、坎、离统御其余六十卦，这是彭晓接受《参同契》而形成的特殊的易学思想。他特别推崇坎离二卦，以为是“变化之宗”，分别作图并加以解说，更显出他个人的认识。彭晓的易学思想不仅是对《参同契》的继承发挥，也是对两汉象数易学思想的总体把握和发展。京房说：“乾坤者，阴阳之根本；坎离者，阴阳之性命。”^⑤《乾凿度》也说：“乾坤者，阴阳之根本，万物之祖宗也。为上篇始者，尊

① 《周易参同契分章通真义》卷上《牝牡四卦章第二》，133页。

② 同上书。

③ 《周易参同契分章通真义》卷上《火记六百篇章第三十六》，142页。

④ 《周易参同契分章通真义》卷上《圣人不虚生章第十二》，135页。

⑤ 《京氏易传》卷下，郭璞《〈京氏易传〉导读》，132页，齐鲁书社，2002。

之也。离为日，坎为月。日月之道，阴阳之经，所以终始万物，故以坎离为终。”^① 荀爽也有“乾起坎而终于离，坤起于离而终于坎。离坎者，乾坤之家而阴阳之府”的认识^②。

（二）屯蒙六十卦值日说

《参同契》将乾、坤、坎、离作为四正卦之后，又按照《周易》六十四卦次序，依次将其余六十卦分值一月三十日，从屯、蒙值初一始，至既济、未济值第三十日终。彭晓说：“凡运昼夜阴阳，升降火数，皆依约卦爻。昼夜各一卦直事，始以屯、蒙二卦为首，朝屯暮蒙，从此为次序也。”^③ 六十卦既有次序，还有阴阳朝暮的区别。首日屯、蒙值日，朝屯暮蒙。次日需、讼值日，朝需暮讼。依此次第，至第三十日既济、未济值日，朝既济，暮未济。阴阳昼夜有变化，六十卦依次值日的关键就在于根据这种阴阳昼夜的变化而升降火数。

六十四卦值日依循卦爻和时辰不断变化。彭晓说：“凡运旦夕水火，如发施号令，欲令众气得所。又须安静无为，藏器俟时。顺爻辞，循刻漏，一一领览屯蒙旦夕之符。谓六十卦应一月候，昼夜各受一卦，周而复始，寅申是阴阳始终之位也。”^④ 早晚进退火候，使鼎内药物发生相应的变化，目的是“令众气得所”。这种火候进退顺着屯、蒙六十卦爻辞变化，遵循时辰变迭规律，从屯、蒙一至到既济、未济而止。《参同契》以六十卦纳甲示一日时辰的变化。屯卦䷂震下坎上，震初爻纳庚子，坎初爻

① 《乾凿度》卷上，《易纬导读》，83页。

② 《周易集解》引，《周易集解纂疏》卷一《乾》，36页。

③ 《周易参同契分章通真义》卷上《朝旦屯直事章第三》，133页。

④ 《周易参同契分章通真义》卷中《君子居其室章第四十二》，144页。

纳戊申；蒙卦䷃坎下艮上，坎初爻纳戊寅，艮初爻纳丙戌。“寅申”代表了以屯、蒙二卦所值首日的时辰早晚变化，所以说“寅申是阴阳始终之位”。早晚进退火候有阴阳之别。彭晓说：“阳属动，阴属静，于十二辰中，早晚分隔，阴阳升降，火数周而复始，更互用之也。”^①一日十二辰中，以早晚分隔出两半，前半属阳升阴降，进符，后半属阴升阳降，退火。随着值日卦爻的变化，于一月三十日间阴阳升降、文武进退，周而复始，更迭互用。这种早晚分别，具体到时辰上即“阳火自子进符，至巳纯阳用事，乃内阴求外阳也；阴符自午退火，至亥纯阴用事，乃外阳附内阴也”^②。一日如是，一年亦如是；日有早晚，年有春夏。而六十卦值日关键就在于说明一月三十日中，每日火候进退变化，用功之早晚。

（三）纳甲六卦说

在《参同契》中，震、兑、乾、巽、艮、坤六经卦有着特殊的意义。它们代表着一月六候变化的关键时刻，又与六天干有着密切联系，表示着一月火候进退的状况，故有六卦纳甲之说。《参同契》指出：“三日出为爽，䷲震庚受西方。八日䷹兑受丁，上弦平如绳。十五䷀乾体就，盛满甲东方。”“十六转受统，䷫巽辛见平明。䷳艮直于丙南，下弦二十三。䷁坤乙三十日，东北丧其明。”彭晓以为《参同契》此说乃是借卦爻、月相来解说一月六候阳火阴符的进退情况。从卦爻言，纯阴坤卦下变一乾阳之爻，内体成震，至兑卦成二阳爻，到乾则变成纯阳乾卦，时间也

① 《周易参同契分章通真义》卷上《既未至晦爽章第四》，134页。

② 《周易参同契分章通真义》卷上《春夏据内体章第五》，134页。

由三日转八日而至十五日。这种卦象变化，“如月自三日生形，至于八〔日〕成上弦，阳数得半”，“至十五日，圆满出于东方，蟾蜍与兔魄双明”^①，即与月相是相应的。《参同契》的真正用意在于托此以喻鼎中金水应当在火候变动中出现的相应变化。他说：“魏公托此卦象喻月生者，盖将半月三候陷于半日六辰内，进阳火，抽添于鼎中，内受火符，有此变化兆萌也。”^②与上半月进阳火相应，下半月则是阴符生发的过程。

《参同契》还以乾卦六爻变化拟议纳甲六卦，以示火候进退之变。其言曰：

鼎毕之上，䷲震出为征。阳气造端，初九潜龙。阳以三立，阴以八通。故三日震动，八日䷹兑行。九二见龙，和平有明。三五德就，䷀乾体乃成。九三夕惕，亏折神符。盛衰渐革，终还其初。䷥巽继其统，固济操持。九四或跃，进退道危。䷋艮主止进，不得逾时。二十三日，典守弦期。九五飞龙，天位加喜。六五䷁坤承，结括终始。温养众子，世为类母。上九亢龙，战德于野。用九翩翩，为道规矩。^③

彭晓在注解中不仅以月相变化而论，还结合了五日一候及地支为说。他说“鼎毕之上，䷲震出为征”乃指“月初生于西方鼎毕之上，以行阳火至子丑，将运五日一周之气。自此而始，再生一阳爻，震气动发生之端于鼎内”。震卦表示阳火行至子丑，开启了

① 《周易参同契分章通真义》卷上《复卦建始萌章第十三》，136页。

② 同上书。

③ 《周易参同契分章通真义》卷中《鼎毕之上章第四十七》，145页。按：以下彭注同此。

五日一候的阴阳气候变化，时在三日。此一变反映在卦象上即一阳爻初生。至得二候时生出二阳爻，此时“月当上弦，成形方半，喻鼎内金水，受寅卯之符，阴阳各半”。二阳爻时当八日，月相阴阳各半，鼎内阴阳平合。此时辰为寅卯，候数为二。至九三当乾之时，阳火“行至辰巳，正得三候，计十五日，三爻尽为纯阳，☰乾体成就”。此时正得三候，辰在辰巳，阳火已极，即将让位于阴符，于是阴阳变化在此分界。盛衰变革，于是“阳爻退而变一阴爻，巽故得承领阴符行五日。在午未之上，柔爻渐进，阴气旋生，包固阳精，无敢动逸”。阳退阴进，开始了阴包阳的进程。至四候满时，二阴爻生成，时在十六日，辰在午未。“☷艮行五候，符至申酉，遇下弦二十三日，金水复均”。艮卦配五候，阴符行至申酉，时为二十三日。此时月相阴阳各半，故所喻鼎内“金水复均”。“六候三十日，坤行阴符至戌亥，是乾坤之气俱足，龙虎阴阳，万物之数周旋，故云九五加喜也”。阴符行至坤卦，辰在戌亥，候数为六，一月数满，时至三十日。

六卦纳甲中，乾坤有极阳极阴之象，所以《参同契》又说“壬癸配甲乙，乾坤括终始”，以乾纳壬，坤纳癸，与甲、乙相配。彭晓解释说：“壬癸，阴也。甲乙，阳也。阴阳相配，谓丹母在乾坤鼎中，受阳龙阴虎相合之气，故云‘乾坤括终始’也。”^① 壬癸之阴与甲乙之阳相配，象征着丹母在乾坤鼎器中受阴阳相合之气。乾坤纯阴纯阳，地位特殊，而坤卦尤为突出。彭晓就《参同契》总述纳甲六卦所代表的每月阳火阴符进退变化、周而复始的情况道：

① 《周易参同契分章通真义》卷上《壬癸配甲乙章第十五》，136页。

坤始变一爻为阳成震，作乾家长男，以至三爻俱变为纯阳成乾；阳极阴生，复于乾体变一爻为阴成巽，作坤家长女，以至三爻俱变为纯阴成坤。始终出没，皆由坤体长养万物，世为类母。^①

乾坤二卦囊括终始，而坤卦更是成始而成终的关键，长养万物，永为众卦之母。这种推崇坤卦长养万物之能，显然是道家“抱雄守雌”思想在炼丹中的自然流露与理论依据。彭晓的注释则为之寻找到更进一步的卦气说依据。

《参同契》本以六卦纳天干，但彭晓却认为“将半月三候攒于半日六辰内”，而且还将十二辰具体地与六卦相配合，并与六候牵搭上关系。这种认识当然与他“以一年十二月气候盛于一月之内，以一月气候陷于一昼夜十二辰中”^②的六十卦值日说有关，更反映出他超越《参同契》，以辰代日，以支代干的想法。在《明镜之图》中，彭晓的纳辰法是与十二辟卦相配的，说明他力图将六卦纳甲与十二辟卦值辰紧密地结合在一起。

综合彭晓对六卦纳甲各情况的阐述，可列为下表，以示其概貌：

卦	天干	辰	时日	候
☳震	庚	子丑	三日	一候
☱兑	丁	寅卯	八日	二候
☰乾	甲、壬	辰巳	十五日	三候

① 《周易参同契分章通真义》卷中《鼎毕之上章第四十七》，145页。

② 《周易参同契分章通真义》卷上《牝牡四卦章第二》，133页。

卦	天干	辰	时日	候
☲ 离	辛	午未	十六日	四候
☳ 艮	丙	申酉	二十三日	五候
☷ 坤	乙、癸	戌亥	三十日	六候

彭晓以十二辰和六候加入六卦纳甲的行列以说明一月炼丹火候之进退，这就将气候变迁更明确地纳入其中。时日的变化是以月相为依据的，但其规律性并不强，相反，五日一候，气候有规律地更迭着，而月相的六次变化，其时日正在一月六候之中。不但如此，十二辰的纳入更将《参同契》中年、月、日沟通中最薄弱的环节即一月的变化，与年、日二者密切无间地结合在一起，息息相通了。可以看出，彭晓的努力对于《参同契》体系的严密和完善起到了极其良好的推动促进作用。

事实上，《参同契》是八卦纳甲的，排除坎离二卦而言六卦纳甲在于它用六卦言一月火候进退情况，坎离则是运此火候的主导者。《参同契》说：“坎戊月精，离己日光。”坎纳戊，离纳己，居于中宫，成变化之能。彭晓注释道：“‘坎戊月精’者，月，阴也，戊，阳也，乃阴中有阳，象水中生金虎也。‘离己日光’者，日，阳也，己，阴也，乃阳中有阴，象火中生汞龙也。故修丹采日月之精华，合阴阳之灵气，周星数满，阴阳运终，尽归功于土德，而神精备矣。”^① 坎离阴阳互含，象征着铅汞在鼎器中交合互含，运行变化，以成仙丹。

① 《周易参同契分章通真义》卷上《言不苟造章第九》，134～135页。

(四) 十二辟卦说

复、临、泰、大壮、夬、乾、姤、遁、否、观、剥、坤十二卦由于其阴阳爻有规律性的变化升降，自汉代以来即用之以指示着阴阳二气的有规律性变化。卦气说中称之为十二辟卦或十二消息卦。《参同契》也关注这十二卦，利用它们来形象地展示一年中的气候变迁及相应的火候进退情况。彭晓的注解不仅反映出他对十二辟卦说的认识，更反映了他所受到的王弼等玄学易的影响。

彭晓的十二辟卦说首先是对十二卦与十二月、十二辰、律吕及炼丹火符进退的配应。《参同契》于十二辟卦配十二月、十二辰没有明确，彭晓一一注明，反映了他对十二辟卦配十二月及十二辰的清醒了解和特殊兴趣。不过，十二辟卦中，《参同契》只有复、临、姤三卦明确指出其纳黄钟、大吕二音，而于其它九卦则用隐晦的方式表述其纳音之说。对于此，彭晓没有依次把握，仅仅注明复、临二卦之纳音，而于《参同契》的隐晦用意只明其表面意，而不明其潜在意。其中“辐奏”暗指“太簇”，彭晓引《易》“无平不陂，无往不复”表明“阴阳相承之道”，与原意有一定的距离；“榆莢”暗指“夹钟”，彭晓仅称“榆莢随阴而落”，注其表面意；“洗濯”暗指“姑洗”，彭晓称“阳气已盛，而鼎内尚余些些阴气，被辰火荡涤，金砂得以洗涤羽翮，振其宿尘”，以鼎内药物变化为注；“中而相干”暗指“中吕”，彭晓注以“阳极阴生”；“昧冥”暗指“林钟”，彭晓注为“残阳居阴，渐欲阙绝，乃栖迟于昧冥”；“没阳姓名”暗指“夷则”，彭晓无注；“任蓄微稚”暗指“南吕”，彭晓以为“阴气得用，而鼎内犹余阳和”，以鼎内阴阳为意；“亡失至坤”暗指“无射”，彭晓以为指

“六爻纯阴”，未得其意；至于“应度”暗指“应钟”，彭晓在分章上已划入他章，更不得其用意^①。最不可解的是，“午为蕤宾”乃《参同契》明确指出地支与律吕之匹配，但彭晓略而不论。朱熹说《参同契》暗用纳音之处，“大率傅会假托，不足深究”^②，但彭晓于此无知，反映了他对汉代象数学中的纳音之说并没有深入的了解，更谈不上研究。这一点在彭晓所作的《明镜之图》没有将十二律吕列入其中也得到了进一步的证实。

彭晓据十二辟卦对火符候的注释十分明确，显示了他在外丹学上的坚实功底。其中除大壮、观二卦所代表的二、八月为息符候外，从复之十一月至乾之四月为进阳火候，从姤之五月至坤十月为退阴符候。显然，二、八两月属于特殊情况，彭晓于此也互注照应，依据即《参同契》“刑德相负”之说。他说：

“刑德相负”者，谓二月、八月阴阳分位之时。阳为德，德则万物生；阴为刑，刑则万物死。故二月阳中含阴，阴气犯物，乃于仲春而“榆莢墮落”，象金砂随余阴气，动静落于胞中，故云归根也；八月阴中含阳，阳气发生，乃于仲秋而荠麦复生，象金水随余阳气，滋液满于室内，故云复荣也。^③

大壮、观所代表的二、八两月，阴阳分位，阳德阴刑有相含相负的关系，由于主客关系的差异，也导致了生杀万物的差异。尤其值得注意的是，彭晓注以二月仲春万物生长之际，而称阳中含

① 按：彭晓注见《周易参同契分章通真义》卷中第四十九至第六十一章，146～148页。

② 朱熹《周易参同契考异》中篇，552页。

③ 《周易参同契分章通真义》卷中《渐历大壮章第五十二》，146页。

阴，有阴气侵袭，榆莢堕落的杀物之象；八月仲秋万物萧索之际，而称阴中含阳，有阳气发生，荠麦复生的生物之景。这样特色鲜明的辨证思想，虽依附于对《参同契》的注解发挥，但已有超越之势，对于汉代牵附僵持的象数易学来说，无疑增添了新的活力。

彭晓言十二辟卦还明显地受到王弼玄学易的影响。他说：“五阴一阳，以阳为主，则布气通流，无所不至，是谓‘出入无疾’也。”^①又说：“凡卦之六爻，五阴一阳，以阳为主；五阳一阴，以阴为主。多以少为主，故曰‘阴为主人’也。”^②这与王弼在《周易略例》中所论卦主之说相同。

彭晓指出，综合一年十二月阳火阴符的进退变化，无非依准十二辟卦爻象为之。他说：“阳火自子，进符至巳，纯阳用事，乃内阴求外阳也；阴符自午，退火至亥，纯阴用事，乃外阳附内阴也。此内外之体，盛衰之理，始复而终坤，皆以爻象则之也。”^③十二辟卦形象地反应了一年十二月中阴阳变化、炼丹中的火候进退，而彭晓重视的正在于阴阳变化，而忽视了律吕的对应问题。其说十二辟卦的大致情况，可以用下表加以概括：

卦	月	辰	律吕	火符候
復䷗	十一月	子	黄钟	进阳火候
临䷒	十二月	丑	大吕	进阳火候

① 《周易参同契分章通真义》卷中《朔旦为复章第四十九》，146页。

② 《周易参同契分章通真义》卷中《姤始纪叙章第五十五》，147页。

③ 《周易参同契分章通真义》卷上《春夏据内体章第五》，134页。

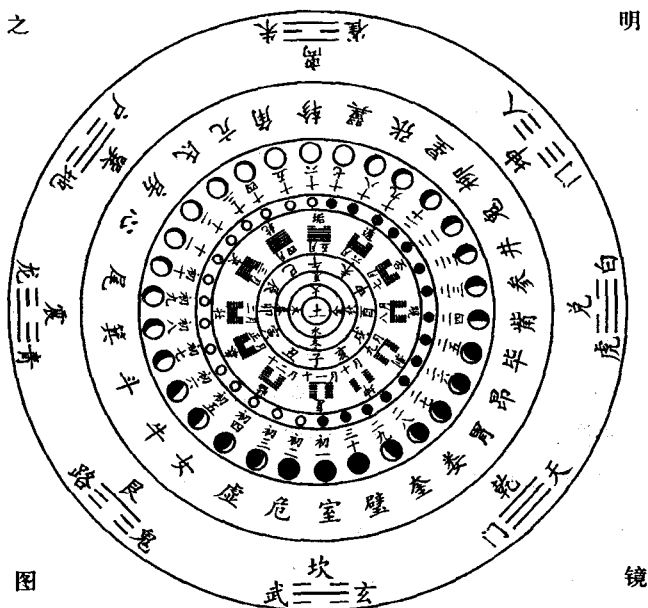
卦	月	辰	律吕	火符候
泰 	正月	寅	(太簇)	进阳火候
大壮 	二月	卯	(夹钟)	息符候
夬 	三月	辰	(姑洗)	进阳火候
乾 	四月	巳	(中吕)	进阳火候
姤 	五月	午	[蕤宾]	退阴符候
遁 	六月	未	(林钟)	退阴符候
否 	七月	申	(夷则)	退阴符候
观 	八月	酉	(南吕)	息符候
剥 	九月	戌	(无射)	退阴符候
坤 	十月	亥	(应钟)	退阴符候

三、彭晓与《太极图》

彭晓在易学上掀起波澜还与他在注解《周易参同契》之后绘制图象以释其意，或者其注本附有各种图象有密切关系。其图象被清人毛奇龄等指为宋代易图，尤其是《周氏太极图》的直接渊源。有这样特殊的地位和作用，人们自然不会轻视彭晓在易学上的成就和影响。

从今本《周易参同契分章通真义》来看，彭晓所绘主要有坎、离及《明镜之图》三幅图。坎、离二图是对《参同契》中起

到关键性作用的坎离二卦、铅汞二物及阴阳变化的形象解说，与《周氏太极图》相去甚远。《明镜之图》图列八环，配以八卦方位、二十八宿、三十月相、百点分黑白百刻、十二辟卦、十二辰、五行而成。据彭晓说，此图乃“列八环而符动静，明二象以定阴阳”^①，就是用八环图的方式表现动静阴阳的运行变化，以概括《参同契》炼丹理论的大旨。



《文渊阁四库全书》本《周易参同契通真义》所录《明镜之图》

毛奇龄所见的彭晓《参同契注》旧本另有《坎离匡廓图》《三五至精图》等或九或七幅图，方与《周氏太极图》有密切联

① 《周易参同契鼎器歌明镜图》，159页。

系。他说：

《参同契》诸图自朱子注后，则学者多删之。徐氏注本已亡，他本厯杂，不足据。惟彭本有《水火匡廓图》《三五至精图》《斗建子午图》《将指天罡图》《昏见图》《晨见图》《九宫八卦图》《八卦纳甲图》《含元播精三五归一图》，然或并《至精归一图》，或并《斗建将指图》，故或九或七，今藏书家与道家多有之。^①

胡渭考察此数图的删并，认为：“《书录解题》言彭本《明镜图》有八环，今其存者非九则七，盖《斗建》、《将指》不当并合，而《至精归一》本系一图，是为八环耳。”^②今考陈振孙《直斋书录解题》云：“《参同契分章通真义》三卷、《明镜图诀》一卷，真一子彭晓秀川撰。蜀永康人也。序称广政丁未，以《参同契》分（十九）〔九十〕章而为之注，且为图八环，谓之《明镜图》。曩在麻姑山传录，其末有秀川传。汪纲会稽所刻本，其前题祠部员外郎彭晓，盖据秘阁本云尔。麻姑本附传亦言仕蜀为此官。”^③汪纲字仲举，浙江黟县人，淳熙十四年（1187）中铨试，累除外任，理宗时官至权户部侍郎。他“学有本原，多闻博记，兵农、医卜、阴阳、律历诸书，靡不研究”，“所著有《恕斋集》、《左帑志》、《漫存录》”^④。其刊刻《周易参同契分章通真义》当在理宗即位之前、知绍兴府时。陈氏以为其本依据秘阁本，则版本可信度较高。陈氏所据为麻姑本，显然与会稽本差异不大。据陈氏所

① 《易图明辨》卷三引毛奇龄《太极图说遗议》，680页。

② 《易图明辨》卷三，680页。

③ 《直斋书录解题》卷一二，345～346页。

④ 《宋史》卷四〇八《汪纲传》，12309页。

记，彭晓注本有《明镜图诀》一卷，“为图八环”，与今本不异。问题在胡渭以为“为图八环”乃彭晓绘有八图，故据毛奇龄所列诸图，推测其删并情况，以合八数。而据毛氏所言，其意与此大体相同。显然，“图八环”与“八图”是问题的关键。

胡渭又说：“《易外别传》校正彭真一《明镜图》，略加增损而成九环。”^① 考俞琰《易外别传》录有《周易参同契金丹鼎器药物火候万殊一本之图》，并称：“右系校正彭真一《明镜图》，略加增损而成九环。”^② 胡渭所言不虚，但他在它处引录此图，又不作比较考证，失之于疏。比较俞琰九环图与彭晓八环图，二者确有增损改易之处，而大致样貌相近。据此，毛奇龄、胡渭所言彭晓旧本“或九或七”诸图并非彭晓本所有。这一点从《直斋书录解题》、《文献通考》著录中无一提及所谓的“坎离匡廓”、“三五至精”诸图也可得到佐证。

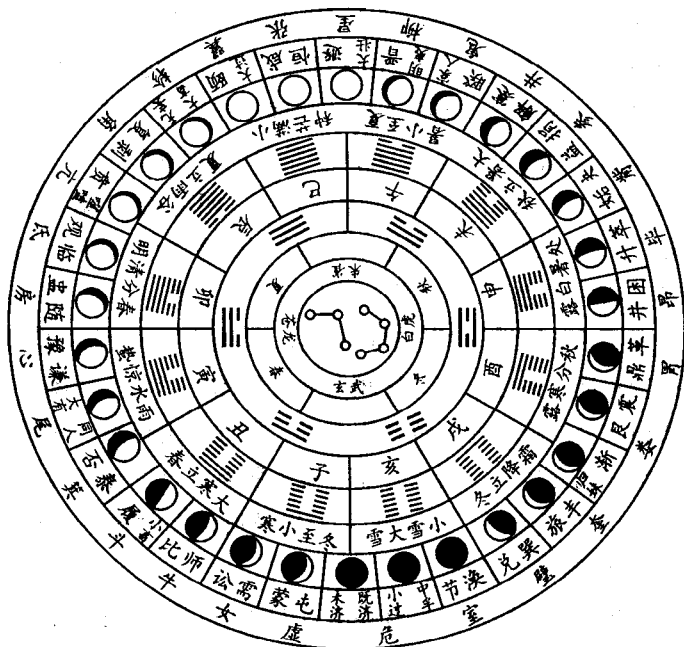
但问题并非如此简单，毛奇龄所言的《三五至精图》确实能在彭晓注本中找到一些影子。惠栋《易汉学》著录有《五位相得而各有合》一图，称：“右图见宋本《参同契》，当是仲翔所作。”^③ 陈寿熊对此颇致非议，称：“《参同契》惟五代彭晓本为最古，然宋俞玉吾（琰）已谓其移易本文，又谓彭晓作《五位相得而各有合图》，是宋刊已非旧本，而是图殆又创自彭晓，安得遂据为仲翔手定耶？”^④ 今检彭晓《周易参同契分章通真义》，于《补塞遗脱章第八十四》确有此图。在《周易参同契释疑》一书

① 《易图明辨》卷三，680页。

② 俞琰《易传别传》，《道藏》，第20册，317页。

③ 《易汉学》卷三《五位相得而各有合》，331页。

④ 陈寿熊《读易汉学私记》，107页。



周易参同契金丹鼎器药物火候万殊一本之图

《文渊阁四库全书》本《易外别传》所录
《周易参同契金丹鼎器药物火候万殊一本之图》

中，俞琰确实也说过彭晓移易本文，还对彭晓以“三相类”为“五相类”表示不满：

“三相类”谓《大易》、黄老、炉火三者之阴阳造化互相相似也。自彭真一以木三、火二、土五、金四、水一画为《五位相得而各有合》之图，故后人皆祖彭氏此说，竟以为魏公本文，而并作五行之相类说了。^①

① 俞琰《周易参同契释疑》，270页。

惠栋以彭晓《五位相得而各有合》一图为虞翻（仲翔）所作，同宋人以为魏伯阳本文一样，均不正确。他所见到的宋本《参同契》所载图，至少也是借录彭晓本而得。不过，惠栋解说此图之意对我们认识彭晓的易学思想，乃至研究所谓的《三五至精图》极有参考价值。

甲	三木	乙
丙	二火	丁
戊	五土	己
庚	四金	辛
壬	一水	癸
而各有合		五位相得

《经训堂丛书》本
《易汉学》所录“五位相
得而各有合”图

甲	三木	乙
丙	二火	丁
戊	五土	己
庚	四金	辛
壬	一水	癸
永真	得而各	铅真
有合		五位相

《文渊阁四库全书》
本《周易参同契通真义》
所录“五位相得而各有
合”图

惠栋指出，《五位相得而各有合》一图与虞翻之说相合。按虞翻称：“五位，谓五行之位。甲乾乙坤，相得合木，谓天地定位也；丙艮丁兑，相得合火，山泽通气也；戊坎己离，相得合土，水火相逮也；庚震辛巽，相得合金，雷风相薄也；壬壬地癸，相得合水，言阴阳相薄而战于乾，故五位相得而各有合。或

以一六合水，二七合火，三八合木，四九合金，五十合土也。”^①这里有两说，前说乃纳甲说，即以八卦纳十天干，而解说《说卦》“天地定位，山泽通气，雷风相薄，水火不相逮”及《系辞》“五位相得而各有合”；后说乃以天地生数与成数相合而配五行。惠栋仅录了前说，而舍弃了“或”者之说，在于“纳甲之法，甲与乙合，生成之数，一与六合，两说判然”^②。也就是说，《五位相得而各有合》是以纳甲为说的，与生成数无关。从彭晓的纳甲六卦说来看，此图确与虞翻之说相合，惠栋之论不虚。《经典释文》于《周易音义》中释“易”称：“虞翻注《参同契》云：‘字从日下月。’”因此，虞翻被认为是已知的最早注解《参同契》的学者，他的《易注》与彭晓之说相通并不奇怪。

不过，俞琰并不如此说。他对彭晓《五位相得而各有合》批评道：

《易》所谓五位相得而各有合，盖合五行之生成数。今彭氏止用生数，乌得谓之五位相得而各有合？或以为木三、火二为一五，金四、水一为一五，与中央土五，共成三五，则犹可谓之三五相类。今言五行之相类，则水自一数，火自二数，金、木、土之数，各各不同，安取其为相类哉？一本作互相类，似亦可取，终不若三相类之说为甚明也。^③

彭晓“五位相得而各有合”的纳甲之说是针对五行生数配以天干来解说《系辞》“五位相得而各有合”的。俞琰之所以不赞

① 《周易集解》引，《周易集解纂疏》卷八，582~583页。

② 《易汉学》卷三《五位相得而各有合》，331页。

③ 俞琰《周易参同契释疑》，270页。

同彭晓之说，一是他对《系辞》“五位相得而各有合”的理解与彭晓不合，二是他考核《参同契》文，认为不是“五相类”，而是“三相类”。对于前者，是解释上的不同，对于后者，有俞琰擅改《参同契》之嫌，至少朱熹《周易参同契考异》仍作“五相类”^①。

俞琰引有“或”者之说，导出“三五相类”之说，尤其值得注意。毛奇龄说旧本彭晓《参同契注》有《三五至精图》，并说：

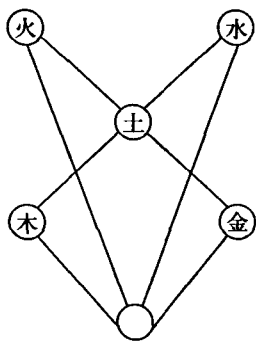
《三五至精图》者，取“三五与一，天地至精”语，而分五行为三五：中央土，一五也，天五生土也；左火与木共一五也，地二生火，天三生木也，二三，五也；右水与金又共一五也，天一生水，地四生金也，一四亦五也。故其为生序，则水承坎下，火承离下；其为行序，则金盛为水，木盛为火，而合而复归于一元也。则此一〇者，三五之合，非二五之合；三五之精，非二五之精。盖丹家水火必还一元，故其后复有“含元播精，三五归一”之语。^②

比较俞、毛二氏解说“三五”，如出一辙。不过，毛奇龄又加入了生、行之序，则与朱熹解周敦颐《太极图说》相似。朱熹称：“以质而语其生之序，则曰水、火、木、金、土，而水、木阳也，火、金阴也；以气而语其行之序，则曰木、火、土、金、水，而木、火阳也，金、水阴也。”^③所谓生之序，就是指天一生水，地二生火，天三生木，地四生金，天五生土，而行之序则

① 《周易参同契考异》下篇《五相类》，562页。

② 《易图明辨》卷三引《太极图说遗议》，688页。

③ 朱熹《太极图说解》，《朱子全书》，第拾叁册，73页。



《文渊阁四库全书》本《易图明辨》卷三所载《三五至精图》

指五行相生，木生火，火生土，土生金，金生水。

从图形判断，《三五至精图》与《五位相得而各有合》确有很大差别，但从上述论说来看，二者仍有相通之处，也就是对“三五”的解说相同。更何况，毛奇龄还引有《参同契》原文作证。然而查寻彭晓《周易参同契分章通真义》，我们发现他对“三五”的解说并不如俞琰、毛奇龄所言清楚明晰，虽有相通之处，但也有差异之处，不能完全吻合。彭晓解“含元虚危，播精于子”与“一九之数，终而复始”紧密相联系，称：“一数阴也，九数阳也，阴阳始终，为药之用。元气生于虚危，阳气复播精于子，而生真灵也。”^①此说以阴阳之数周而复始，有阳极阴生、阴极阳生之意，没有炼丹归一之意。彭晓解“本之但二物兮，末而为三五。三五并与一兮，都集归二所”云：“且药基元，只有金、火二物，末成三五。与一者，木、土、水，合内金、火二

① 《周易参同契分章通真义》卷中《刚柔叠兴章第七十七》，153页。

物，共成变化也。”^①此说以木、土、水、金、火共成变化而得仙丹，确有“水火必还一元”之意，而且五物共成变化，暗含有俞、毛二氏所言的“三五”之意。不过，彭晓解“子午数合三，戊己号称五。三五既和谐，八石正纲纪”则称：“子，水数一；午，火数二，共合成三也。‘戊己’，土数五也。三五合成八，此乃‘三五既和谐，八石正纲纪’也。”^②这里，彭晓注的“三五”，乃至魏伯阳《参同契》本文的“三五”，都与俞琰、毛奇龄所说的“三五”不同。因此，彭晓《五位相得而各有合》与《三五至精图》是有一定距离的。

综合来看，毛奇龄称彭晓旧本有《三五至精图》等“或九或七”幅图的可信度是极低的。《三五至精图》尚可在彭晓注本中找到一点影子，至于他所说的其他诸图，并无线索可寻。我们认为，彭晓《周易参同契分章通真义》确有与周敦颐《太极图》中的某些部分有相通之处，周敦颐有可能借鉴了道家《参同契》的思想，至于说有二者有必然而直接的关联则未必。

四、《还丹内象金钥匙》与易学

彭晓注解《参同契》中仅仅依文说义，没有通论其炼丹思想。他著《还丹内象金钥匙》一卷，方才全面系统地阐释了他的炼丹思想。其中的论述为我们更深切地了解其易学思想提供了不少帮助。

① 《周易参同契分章通真义》卷下《阴阳得其配章第八十二》，154页。

② 《周易参同契分章通真义》卷上《子午数合三章第三十一》，140页。

据《云笈七签》卷七〇所录彭晓《还丹内象金钥匙》来看，其书本名《还丹内象金钥匙火龙水虎论》，包含有三个部分。一是序文一篇，一是《黑铅水虎论》，一是《红铅火龙诀》。其中与易学有关者主要在第三部分《红铅火龙诀》中。

彭晓说：“夫黑铅水虎者，是天地妙化之根，无质而有气也。”^①“夫红铅火龙者，是天地妙用发生之气，万物因之而生，有气而无质。”^②所谓的黑铅水虎、红铅火龙，无非坎离二卦、铅汞二物。但其“无质而有气”、“有气而无质”与《乾凿度》“太易者，未见气也。太初者，气之始也。太始者，形之始也。太素者，质之始也”^③有相通之处，可以看到二者的模糊关系。“无质而有气”相当于“太初”，“有气而无质”则相当于“太始”。

彭晓所讲炼丹服食能长寿不老，其实最关键的就在于年、月、日、时的相互对应关系，最终以时当年，得万物正气，超越时限。《系辞上》：“乾之策二百一十有六，坤之策百四十有四，凡三百有六十，当期之日。二篇之策，万有一千五百二十，当万物之数也。”《系辞》以乾坤的策数比拟一年三百六十日，又以《易》上下经六十卦策数比拟万物之数，说明《易》乃效法天地自然，故能与天地准。彭晓以为炼丹修养得长生不老之法也是如此。他反复地将一年与一月、五日、两日半、一日、《易》六十卦三百八十爻等相比拟，得出其相通相合处。也可以说，这种比

① 《黑铅水虎论》，张君房编、李乐晟点校《云笈七签》卷七〇，1548页，中华书局，2003。

② 《红铅火龙诀》，《云笈七签》卷七〇，1549页。

③ 《乾凿度》卷上，《易纬导读》，81页。

拟强调了六十卦值日、五候与纳甲六卦的密切关系，以及十二辰与十二辟卦的作用等。彭晓指出：“春秋二分在时内，二分二至于一日十二辰中，都合三百六十，象一年之气。始复䷗至乾䷀，自姤䷫终坤䷁，循十二辰候，分震巽甲门，子丑午未，阴符阳火，圆合天符三百三十六度，是晦朔阴阳、刑德交会、天地变化、万物生成之数也。”^①一日十二辰与一年相当，所以依循十二辟卦，以纳甲六卦震巽为“甲门”，由震而乾，由巽而坤，开启十甲，以十二辰中子丑、午未开启阴符阳火，故气候之征类似，炼丹的火候变化亦复如是。炼丹中，“每日朝暮两卦，计六十卦。每卦六爻，合计三百六十爻”，于是一日实际上“夺得一年三百六十日”，一日十二辰“计数夺得四千三百二十年正气在神室中”^②。也就是说，一日相当于四千三百二十年。因此说：“凡一时夺得三百六十年正气，一日夜夺得四千三百二十年正气，一月夺得一十二万九千六百年正气，一年夺得一百五十五万五千二百年正气也。”^③正是有如此神妙的象征内含，比拟关系，在炼丹中能够夺得“正气”，致使服食仙丹获得长寿。可以看出，卦气说在易学上的意义更多地在于它有效地找到了年、月、日、时与六十四卦之间变化相通的相应关系。

彭晓的论述还在于他强调了纳甲六卦在十二辟卦中的特殊地位。他说：“还丹之道，要妙在震巽起阴阳之中，复姤分进退之符，十二卦周行，一年气足，坎离运用，龙虎生成，数满周星，

① 《红铅火龙诀》，《云笈七签》卷七〇，1550页。

② 同上书。

③ 同上书。

神精水火，进气而出，即非常药也。”^①“震巽起阴阳之中”即与上文所言“分震巽甲门”意同，指出纳甲六卦中，震巽在十甲中的特殊地位。乾坤甲壬乙癸为阴阳终始，震巽则起阴阳之中。这样的关系在易学上少有阐释，特点鲜明。“复姤为进退之符”与上文“子丑午未，阴符阳火”相当，即复姤子午开启阴符阳火。这与易学中论述十二辟卦强调复姤二卦相同，显示了彭晓对此的重视。

此外，彭晓通过年限计算，去除息符，表示了他对大壮、观二卦的重视。他说：“凡一月三百六十时，一年十二月合四千三百二十时，象四千三百二十年。内卯酉二卦，息符一年，内合数共除出六十日，两计七百二十时，象七百二十年。”“其余出息七百二十年，是金沐浴其精之限。”^②“卯酉二卦”即大壮、观二卦，处于息符之时，故除去不计。而这种减除无非是拟数的需要，因为去除二卦，则“汞内胎符火数，实十个月，计三千六百年，合天符、合三百六十度，符合《参同契》六百篇《火记》”^③。用十个月计数，恰好与一年三百六十天、天道三百六十度相吻合。

总之，彭晓的这些说法与历法有着密切的关系，它本源于《周易》，而直接来源则是汉代以来所兴起的卦气说。彭晓论说的细致深入，又与道教练丹密切联系，显示了易学卦气说的新发展。彭晓作为由外丹向内丹转化的重要人物之一，其易学思想有着特殊的地位和价值。

① 《红铅火龙诀》，《云笈七签》卷七〇，1550页。

② 同上书，1552页。

③ 同上书。

彭晓作为五代后蜀时期著名的道教学者，在其《周易参同契分章通真义》及《还丹内象金钥匙》中，夹杂着大量的易学思想，与其炼丹理论融为一体。彭晓继承了汉代《易纬》阐述宇宙生成的元气说，并以乾坤鼎器与坎离符火统御众卦，为变化之宗，互作生成之母。他特别推崇坎离二卦阴阳互含，作二图并附以解说，以释其蕴。在六十卦值日上，彭晓注重依约卦爻，一月如一日，卦爻与时令节候的阴阳变化相协调，以明炼丹中的火候调节。在八卦纳甲上，彭晓特别阐释了十二辰、六候在炼丹中的地位和作用，从而使时辰、日、候、月有机地联系在一起，更有效地说明了时令变化与卦爻阴阳变化的相应性，弥补了传统易学在这些环节上的不足。在十二辟卦说中，彭晓关注阴阳火候的变化，而未能把握汉代的纳音说，以至解说不得其旨。但他以“以刑德相负”解说二、八月阴阳互含，与其坎离说均有非常突出的辩证思想，推动了易学的发展。彭晓利用辰、日、候、月、年、卦爻之间阴阳变化的相似性，以放大或缩小的比拟方式，解说了道教所宣扬的“夺天地正气”的长寿观，易学卦气说成为其中最为有利的理论基石，在解说道教练丹理论的同时，对易学的发展也作出了一定的贡献。

彭晓在其著作中绘制了《五位相得而各有合》、坎月兔、离日乌、《明镜之图》。其中只有《五位相得而各有合》与清人所谓的《三五至精图》略有相通之处，而彭晓所绘制的列有八环的《明镜之图》却被清人误解为《水火匡廓》等八图，又附会以分并之说，以为有或七或九幅图。考核彭晓诸图，清人所谓宋代易图，尤其是周敦颐《周氏太极图》源于彭晓《周易参同契分章通

真义》一书所附诸图基本上是没有依据的杜撰。

《参同契》在巴蜀广泛流传，唐代就有陈子昂、刘知古通晓其学。唐西蜀江源人梅彪亦曾受《参同契》“未能悉究，当施直义”的启发，于唐宪宗元和元年（806）著成《石药尔雅》一卷，今有《丛书集成初编》本传世。

彭晓的努力不仅进一步宣传了《参同契》的易学思想，而且在汉唐易学向宋代易学的转变过程中起到了积极的推动作用，值得肯定。在宋代以后很长一段时期内，彭晓《参同契分章通真义》被认为是存世最早的《参同契》著作，对以朱熹、俞琰为代表的—大批学者的易学和《参同契》学产生了深远的影响。

附 录

汉唐巴蜀易学人物、著述表

姓名	朝代	籍贯	易学著作	出 处
大禹	夏	蜀	六十四卦（存）	《周易正义》
商瞿 *	周	蜀	《子夏易传》*（存）	《升庵集》
赵宾	西汉	成都	《易论》（佚）	《经义考》
胡安	西汉	临邛		《蜀中广记》
司马相如	西汉	成都		《鹤山先生大全文集》
严遵	西汉	成都	《周易骨髓决》1卷（佚）、《卦法》（佚）；《老子指归》*（存）	《汉书》、《通志》、《宋史》
扬雄	西汉	成都	《太玄》（存）	《汉书》
何武	西汉	郫县		《汉书》
任安	东汉	绵竹		《后汉书》
景鸾	东汉	梓潼	《易说》（佚）	《后汉书》
杜微	东汉	梓潼		《三国志》
冯颙	东汉	广汉	《易章句》（佚）	《华阳国志》
折像	东汉	广汉		《后汉书》

姓名	朝代	籍贯	易学著作	出 处
谯玄	东汉	阆中		《后汉书》
谯瑛	东汉	阆中		《后汉书》
李几	东汉	江原		《华阳国志》
杨由	东汉	成都		《后汉书》
段翳	东汉	新都	《援神》(佚)、《钩命解诂》(佚)	《后汉书》
杜真	东汉	绵竹		《后汉书》
张贞	东汉	蜀		《华阳国志》
丁魴	东汉	巴州		《隶释》
杨充	东汉	梓潼		《华阳国志》
李弘	东汉	成都		《华阳国志》
杜抚	东汉	资中		《后汉书》
张霸	东汉	成都		《后汉书》
赵典	东汉	成都		《华阳国志》
李譔	三国	绵阳	《古文易》(佚)、《太玄指归》(佚)	《三国志》
许慈	三国	南阳		《三国志》
谯周	三国	阆中	《五经然否论》(佚)	《通典》
诸葛亮 *	三国	南阳	八阵图(佚)	《三国志》
李宓	三国	犍为		《华阳国志》
寿良	三国	成都		《华阳国志》
常宽	晋	成都		《华阳国志》
任熙	晋	成都		《华阳国志》
王长文	晋	广汉	《通玄经》(佚)	《晋书》
蜀才	晋	涪陵	《周易注》10卷(辑本)	《经典释文》

姓名	朝代	籍贯	易学著作	出 处
费元珪	齐	蜀	《周易注》9卷(佚)	《隋书》
严植之	梁	秭归		《梁书》
卫元嵩	北周	什邡	《元包》(存)	《北史》 《周书》
何妥	隋	郫县	《周易讲疏》13卷(辑本)	《隋书》 《北史》
陈子昂	唐	射洪	《感遇诗》	《陈子昂集》
刘知古	唐	临邛	《日月玄枢论》1卷(存)	《历世真仙体 道通鉴》
袁天纲	唐	成都	《易镜元要》1卷(佚)	《通志》
阴弘道	唐	益州	《周易新论传疏》10卷(辑本)	《旧唐书》
赵蕤	唐	盐亭	《关朗易传注》1卷(存)	《北梦琐言》
李鼎祚	唐	资中	《周易集解》17卷(存)、《易髓》 3卷(佚)	《易 索 蕴》 (佚) 《新唐 书》
宗密*	唐	西充	《华严原人论》(存)、《圆觉经大 疏释义钞》(存)	《中 华 大 藏 经》
李逢	唐	剑州		嘉庆《四川 通志》
李洞	唐	雍州		《潼川州志》
蒲乾贯	五代	蜀	《易轨》(佚)、《周易指迷照胆 诀》(佚)	《郡 斋 读 书 志》、《通志》
后蜀主	五代	蜀	孟蜀石经《周易》(残)	《郡 斋 读 书 志》
毋昭裔	五代	蜀	刊板九经《周易》(佚)	《郡 斋 读 书 志》

姓名	朝代	籍贯	易学著作	出 处
彭晓	五代	灌县	《周易参同契分章通真义》3卷* (存)	《十国春秋》
青城山人	五代	蜀	《周易揲蓍法》(佚)	《厚斋易学》
张道古	五代	临淄		《十国春秋》
程贲	五代	江阳	《太玄经手音》(佚)	《通志》